

جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بالقاهرة
قسم البلاغة والنقد

دراسات بلاغية

تأليف

الأستاذ الدكتور

محمد علي أبوزيد

أستاذ البلاغة والنقد

الأستاذ الدكتور

صلاح الدين محمد غراب

أستاذ البلاغة والنقد

وميد كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين
بالدينامون

الطبعة الأولى

١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

جامعة الأزهر
كلية اللغة العربية بالقاهرة
قسم البلاغة والنقد

دراسات بلاغية

تأليف

الأستاذ الدكتور
محمد علي أبوزيد
أستاذ البلاغة والنقد

الأستاذ الدكتور
صلاح الدين محمد غراب
أستاذ البلاغة و النقد
وعيد كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين
بالتينسون

الطبعة الأولى
١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين
وبعد،،،،،

فهذه دراسات بلاغية في التقديم والتأخير والتشبيه والتمثيل
وبعض فنون اليدع طبقاً لمنهج السنة الرابعة بكلية اللغة العربية
والأقسام المناظرة لها في كليات الدراسات الإسلامية للبنين والبنات.
توخيت في عرضها اليسر والشمول وكثرة الأمثلة وذكر القواعد
فجاءت جامعة بين النظرية والتطبيق. النظرية بتأصيل القواعد،
والتطبيق بتحليل الأمثلة لتربية الذوق لدى أبنائنا الطلاب والطالبات،
عسى أن يكون ذلك زاداً لهم لمعرفة الإعجاز في البلاغة القرآنية،
وكذلك لتربية ملكاتهم لتذوق كلام البشر من الشعر والنثر.

فأرجو أن يوفقهم الله لطلب هذا العلم الشريف، وأن يكونوا عند
حسن ظننا بهم إن شاء الله تعالى.

والله ولي التوفيق،

أ.د/ صلاح غراب

١٥ رمضان ١٤٢٦/٩/٢٠٠٧

يطلب الشاعر من الدهر أن يقوم من اعوجاجه وكأنه إنسان فيه من الصلف والكبر ما فيه. حتى ضج من جمعه الأنام. فلفظ - الأخدعين - فيه من النحل والتكلف ما فيه، وكذلك لفظ 'شيء'

قال عمر بن أبي ربيعة:

ومن مائي عينيه من شيء غيره . إذا راح نحو الجمرة البيض كالدمي
وقال المتنبي :

لوالفك الدوار أبغضت سعيه . لعوقه شيء عن الدوران

فكلمة -شيء- في البيت الأول حسنة الموقع والدلالة لأنها تدل على أن أخذ شيء يسير من ملك الآخرين تكين الأخذ.

وذلك عكس كلمة -شيء- في البيت الثاني فإنها ثقيلة ولا قيمة لها في الدلالة. لأن الفلك الضخم والفخم لو أبغضه كافر فإنه لا يعوقه شيء عن الدوران. فكيف يقول الشاعر إن ذلك الشيء يعوقه عن الدوران. وهكذا يجب النظر في المفردات المكونة للتركيب بحيث تكون متناسقة مع جاراتها ومتساوقة مع الغرض المسوق له الكلام. فينظر في الخبر إلى الفروق التي نراها في مثل قولنا.

- زيد منطلق. فالخبر اسم ليدل على الثبوت والدوام
- زيد ينطلق. فالخبر فعل ليدل على التجدد والحدوث
- زيد المنطلق. فالخبر فيه الألف واللام ليدل على القصر
- زيد هو المنطلق. زيد فيه -هو- ضمير الفصل لتأكيد القصر
- منطلق زيد. قدم الخبر للدلالة على أنه موضع الاهتمام
- المنطلق زيد. لمن يعلم أن الانطلاق وقع ولكن لا يعلم ممن وقع.
- وكذلك تأتي هذه الفروق في الحال نقول.
- جاء زيد مسرعاً.

- جاء زيد وهو مسرع.
- جاء زيد وهو يسرع.
- وينظر في الحروف والفروق بينها.
- ف - ما - لنفي الحال.
- و - لا - لنفي الاستقبال.
- و - إن - للترجيح.
- و - إذا - للتحقيق.
- وينظر في العطف - بالواو - أو الوصل بغير الواو
- وبالفاء -
- و ثم -
- و أو -
- و أم -
- و لكن -
- و بل -

وكذلك باقى الموضوعات البلاغية من

- التعريف والتكثير
- التقديم والتأخير
- والحذف والتكرار
- والإضمار والإظهار
- الفصل والوصل
- القصر والإنشاء
- الحقيقة والمجاز
- الكناية واليدبع

ويمكن استظهار بعض هذه النواحي التنظيمية من قوله تعالى.

- (وقيل يارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين)

فالكلمات وصيغها وترتيبها فى الآية صيغت على لبيها وجوه الإعجاز وتعلق بعضها ببعض حتى تلاقت على بيان الغرض من الآية. وبيان ذلك. أنها

صدرت بالفعل - قيل - المبنى للمجهول لأن نداء الأرض ونداء السماء ولهما لايتأتى إلا من الله عز وجل الذي خلق فسوي وقدر فهدى وهو الذي يقول للشيء كن فيكون. فهو معلوم من السياق. حيث لا فاعل لهذا الفعل سواء عز وجل.

وقد تجلت هذه العظمة في نداء الأرض ونداء السماء وكان النداء ب - يا - ثم كان الأمر كما هو الشأن في نداء وأمر العقلاء. وعبر عن ذلك بالبلغ والإقلاع وكان الفعل - غيظ الماء بهذه الصياغة للدلالة على أنه لم يغض إلا بأمر وقدره قادر وتقرر ذلك وتؤكد ذلك بقوله "وقضى الأمر" ثم الإضمار قبل الذكر في قوله - ولستوت على الجودي - أي إضمار السفينة قبل ذكر الجبل الذي استقرت عليه ثم ختمت الآية بمثل ما لفتحت به - وقيل - وكانت النتيجة - بعد الطرد من رحمة الله لهؤلاء الظالمين.

وكذلك في قول البحتري:

بلونا مراثيب من قد نرى	فما إن رأينا لفتح ضريباً
هو المرء أبدت له الحادثاً	ت عزمنا وشيكاً ورأى صليباً
تنقل في خلقى مسودد	سماحاً مرجى وبأساً مهيأ
فكالسيف إن جنته صارخاً	وكالبحر إن جنته مستثيا

انظر إلى العموم في قوله - من قد نرى - وكيف أوقع عليه الاختبار في الطبائع والأخلاق. وكيف نفى رؤية المثل والمثابه للفتح بين خاقان. وكيف أعاد ذكره ثانية بقوليه - هو المرء - وكيف أظهرت له الحادثات عزمه ورأيه الأصيل. ثم جمع له خلقى مسودد وفسر ذلك بقوله - سماحاً مرجى وبأساً مهيأ - وكيف نكر الكلمات الدالة على صفات المدح للدلالة على التخميم والتعظيم - عزمات - رأيا - سماحاً - رأياً كيف شفع كل كلمة منها بالوصف الملائم.

وأعاد ذكره مع التشبيه مرة أخرى في شطري البيت الأخير. إذ التقدير. فهو كالسيف

وهو كالبحر ووازن بين كلمات الشطر الأول وكلمات الشطر الثاني بقوله - فكالسيف وزان قوله - كالبحر.

وقوله - إن جنته - الشرط الأول وزان - إن جنته الشرط الثاني. وجوابها هو المقدم عليها. والتقدير.

إن جنته صارخا فهو كالسيف.

وإن جنته مستثيا فهو كالبحر.

قوله - صارخا - حال من الشرط الأول. وزان.

وقوله - مستثيا - حال من الشرط الثاني.

ويتجلى أمر النظم في قول إبراهيم بن العباس الصولي.

فلو إذ نبا دهر وانكر صاحب	..	وسلط أعداء وغاب نصير
تكون عن الأهواز دارى بنجوة	..	ولكن مقادير جرت وأمور
وبنى لأرجو بعد هذا محمدا	..	لأفضل مايرجى أخ ووزير

الشاعر - إبراهيم الصولي - كان واليا على الأهواز في عهد الواثق

بالله ثم عزل في عهد محمد بن عبد الملك الزيات وتغيرت الدنيا في وجهه.

"الزمن - الأصحاب - الأعداء - النصراء" فهو ضائق النفس والإحساس بهذا

الذل والإيذاء الذي يعيشه بعد النعيم الذي عاشه من قبل. وقد جاء نظمه

يحمل سمات الألم والضيق. وعبرت الكلمات عن حالته النفسية والشعورية

وتمثلت في تقديم - إذ نبا - على عامله - تكون - ولم يقل - فلو تكون عن

الأهواز دارى بنجوة إذ نبا دهر. ولكنه قدم الزمن الذي أصابه وأذاه. بهذا

التحول المرير ونكره لأنه أصبح دهرًا غريبا منكرا لم يعهده من قبل.

ووضع هذا الظرف في ظلال - لو - الدالة على الامتناع وتحمل التمني

لأشياء مستحيلة أو فوق الإمكان. وهذا يدل على تحسره وندمه إذ وقع به الذي وقع به في داره بالأهواز التي شهدت أيام سعادته واحتفاء الناس به. وذلك أشد وأكبر على النفس حيث رأى العزة قد تحولت إلى ذلة والكثرة تحولت إلى قلة: والصدقة تحولت إلى عداوة. ولم يعد له نصير أو صاحب ولذلك فهو يتمنى إذ نبا به الدهر أن تكون داره بعيدة عن الأهواز فقد تغير فيها كل شيء فالدهر قد جفاه. والإنكار وقع من الصاحب والأعداء مسلطون. والنصير غاب. وجاءت هذه المفردات نكرة - صاحب - أعداء - نصير نجوة - مقادير - أمور - لتجد معنى الضيق والألم الذي ألم به. فالصاحب حقير ولثيم لم تعد فيه سمة من سمات الصحبة الحقيقية. وإنما هو الإنكار والتغير. والأعداء. كثيرون وحقراء لأنهم مسلطون عليه. والنصير قد غاب في هذا الزمن العجيب ولم يعد له وجود وتكبره للقلة والمقصود بها العدم. وتكبير - نجوة - للدلالة على أنه كان يتمنى إذ جفاه الدهر ألا يكون بالأهواز موطن سعادته وإنما تكون داره بنجوة بعيدة عن الأهواز. فكان تكبيرها لأنه يتشبث بأي مكان يكون فيه خلاصه ونجاة ولو كان مجهولا أو منكورا. وتكبير - مقادير. وأمور. وجمعها للدلالة على عظمتها وفضاعتها. حيث أتت بما لم يكن في حساباته. ومع هذا الذي وقع به فما زال رجاؤه يتعلق. بمحمد بن عبد الملك الزيات ولذلك قال بأسلوب التوكيد - وإني لأرجو - بعد هذا - وتأمل قوله - هذا - أسلوب الإشارة وما فيه من تجسيد وإيجاز لما سبق وكأنه يعيده مرة أخرى. ليحفر - محمدا - على إنقاذه. وذكر له صفتين من شأنهما أن تنفعه دفعا إلى تحقيق رجائه وهما - أخ ووزير - فيذكره بالأخوة والموازرة. فالأبيات وما فيها من تقديم وتأخير وتكبير وتوكيد وترتيب كل ذلك أثر من آثار توخي للنظم فيما بين الكلم على حسب الغرض الذي يقصده الشاعر.

٢- أن تترايط أجزاء الكلام ويدخل بعضها في بعض بحيث يلتقي الأول منها بالثاني والثالث وهكذا حتى يكتمل البناء. وذلك شائع في كل نظم بلغة، كما في قول ابن المعتز.

وإني على إشفاق عيني من المدى .. لتجمع منى نظرة ثم أطرق
إني الشاعر يعبر عن حبه العميق تجاه حبيبته ويود أن يطفئ شوقه ويمتعه بالنظر إليها، ولكنه يخشى عيون الرقباء والأعداء. ومع ذلك تغلبه نظرة جامحة لا يستطيع معها أن يسيطر على نفسه، ويؤكد هذا المفهوم بالتأكيد في أول البيت - وإني ... وفي آخره - لتجمع - وقوله - منى - وينكر - نظرة - للدلالة على إنها نظرة غريبة شرود جامحة فقط، وإنما يدل على أن هذا التراخي يمثل طول فترة الخوف والقلق والتوتر النفسى. وما أصعب مرور أوقات الشدة والضيق على الإنسان، إنها تمر ببطء وتقل لا يسمح بها إلا من ذاق البعد عن الحبيب.

فأنظر كيف تعلقت كلمات البيت بعضها ببعض وكيف تعاونت الاستعارة - المكنية - لتجمع منى نظرة - مع للتكرير - نظرة - مع حرف العطف - ثم - مع الفعل - أطرق - الدال على شدة الخوف والحذر والإحساس بالرقباء.

وفي قول الآخر

سألت عليه شعاب الحى حين دعا .. أنصاره بوجوده كالندائير
يقول الشاعر - مبييع بين الخطيم - يمدح زيد الفوارس الذى رد عليه إبله - إن الممدوح مطاغ في قومه وأنهم يسرعون إليه إذا دعاهم لأى ملة أو نازلة حتى يزدهموا عليه كالسيول، ولذلك عبر عن سيرهم إليه بالسيل في قوة التدافع والتدفق الشديد بالاستعارة التصريحية التبعية في قوله - سألت - ثم قال - عليه - لتكتمل صورة شدة التدافع حيث إن السيل عندما ينصب من

أعلى يكون ذلك أدعى إلى قوته وكثرته، وأسند الفعل - سألت - إلى المكان - شعاب الحي - بطريق المجاز العقلي للدلالة على الشمول والامتلاء - وأن هذه الكثرة والتدافع نحو الممدوح كانت لمجرد دعوة-دعا-منه أنصاره، فهي دعوى منه بأريحية الكريم وسجية المطاع فإذا بهم يستجيبون له عن طواعية وحب قلبي ظهر أثره على وجوههم، ولذلك جاء التشبيه مفسحاً عن ذلك، بوجوه كالدنانير-على الإشراف والتألق والاستبشار.

وهكذا كان تعلق الكلمات بعضها ببعض في تقديم الغرض المقصود وتشابكت الكلمات-الأفعال-الأسماء-الظرف-الجار والمجرور عليه في وحدة واحدة، كما كان فيها من تقديم وتأخير-تقديم عليه- على الظرف -حين دعا- والأصل-سألت شعاب الحي بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره.

٣- أن أساس التركيب لثني تقوم على الاعتبارات النحوية والتعليق بين الكلمات عن طريق الملاحظات والخيوط الواصلة منبعم النفس. إذ أن المصدر الأساسي في النظم، إنما هو في النفس حيث تنبع المعاني وترتب هناك ثم تكون الألفاظ خدماً لها. وتقفو آثارها. وتنسج على منوالها وعلى ذلك لإعمال الفكر وترتيب المعاني يكون أولاً في النفس ثم تأتي الألفاظ الدالة عليها في النطق ثانياً وذلك مع الألفاظ لا تحتاج إلى إعمال فكر ولا استئناف في الترتيب، وإنما هي تأتي بطريق التتابع بحكم أنها خدماً للمباني وتابعة لها... وأن العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق. كما يقول عبد القاهر.

ولو خلت الألفاظ من معانيها وكانت مجرد أصداء وأصوات لا تكل على معنى لماء وجب فيها ترتيب ونظم لفقدائها الأساس الذي ترتب عليه وهو وجود المعنى في النفس.

وإذا كان هناك من العلماء من أعلى من قيمة للفظ وفهم شأنه وعظمه وقالوا كلاماً يوهم ظاهره المزية والشأن للفظ من مثل قولهم إن المعاني لا تتزايد وإنما تتزايد الألفاظ فإن عبد القاهر يبين حقيقة هذا الكلام وأنه مؤول بطريق الكناية. وأن الأساس فيه هو المعاني، حيث إن المعاني لا سبيل إلى معرفتها إلا بالألفاظ. ولا سبيل إلى معرفة ترتيبها إلا بالألفاظ فكنوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ثم بالألفاظ بحذف كلمة - الترتيب - ثم اتبعوا كلمة الألفاظ بما يكشف عن حقيقة اللفظ وأنه ليس مستقلاً عن معناه، فقالوا - لفظ متمكن - أي أنه لفظ معناه موافق لمعاني الكلمات الأخرى ومتشاكل ومطمن في مكانه - ولفظ قلق ناب - من أجل أن معناه غير موافق لما حوله من معان.

فالمعملية الفكرية في النظم تبدأ بالنفس. إذ هي المعمل الأول لعملية النظم، ثم تأتي للتركيب الدالة على ذلك وهي حاملة لمعنى الترتيب والتحير الذي تبين بالفكر أولاً ثم كانت الألفاظ الدالة عليه في النطق ثانياً. وقد ضرب عبد القاهر أمثلة عديدة لذلك شملت كل مظاهر النظم، منها ما يدخل في علم المعاني وما يدخل في علم البيان وما يدخل في علم البديع، بل إن كتاب دلائل الإعجاز كان تطبيقاً عملياً وواقعاً تحليلياً من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وكلام أهل الطبع من الشعراء والكتاب والأعراب وتراث العلماء..

۱۹۶۱۱۵

٥- عاب ابن معصوم بيت المتنبي وفضل عليه بيتاً لسيط ابن التعاويذي. أخذ

معناه من بيت المتنبي. قال:

بين السيوف وعينيه مشاركة من أجلها قيل للأضداد أجفان

فإنه أخذ المعنى من قطعة خشب وأودعه في سبيكة ذهب. انور الرابع ١١/٦
وابن التعاويذي أحسن وأجاد في الاتباع ولكنه عكس المعنى حيث جعل
الأجفان خاصة في الأصل للعين وأنها نقلت إلى أعطية السيوف فسميت
أجفاناً لأنها شاركت العين في قتل الرجال والتأثير فيهم.

٣- قال المتنبي

الطيب أنت إذا أصابك طيبة والماء أنت إذا اغتملت الغاسل

الشاعر يمدح لبا الفضل الأتلاكي، ويبلغ في منحه مبالغة خرجت عن حد
الاعتدال وتعسف في إبراز المعنى وادعى شيئاً غير معهود للناس فال معروف أن
الطيب هو الذي يكسب الناس الرائحة الطيبة، والماء هو الذي يزيل ما يعلق
بالإنسان أو ثوبه بالفضل، ولكن الشاعر عكس ذلك فادعى أن الممدوح هو الذي
يمد الطيب بالرائحة الطيبة وهو الذي يغسل الماء عندما يغتسل به.

مظاهر النظم الفاسد:

١- عكس ما هو معروف بين الناس عكساً خرج عن حد الاعتدال.

٢- الفصل بين المبتدأ الثاني - أنت - وخبره - طيبة بقوله - إذا أصابك -
والتقدير - الطيب أنت طيبه إذا أصابك.

وكذلك قوله أنت الغاسل. والتقدير والماء أنت الغاسل إذا اغتملت.

ولشار العكبري إلى أن بيت المتنبي هذا من قوله ابن جويرية:

تزين الحلى إن لبست سليمي وتحسن حين تلبسها للثياب

٤- قال المتنبي

وفاؤكما كالربع أشجاء طاسمه بأن تسعدا والدمع لشقاء ساجمه

يخاطب الشاعر اللذين لما عاهداه على أن يسعداه عند ربيع الأحيه
بالبكاء، فقال لهما، وفاؤكما لى بإسعادى على البكاء كهذا الربيع، فإن الربيع
كلما درس وتقدم عهده كان أحزن لزلزله وكلما اشتد الحزن كان ذلك أدعى
لأنهمار الدمع، وانهمار الدمع أشفى للوجد كما أن قدم الربيع أشجى للمحب.
وتقدير البيت " وفاؤكما بأن تسعدا كالربيع أشجاء طاسمه.

مظاهر التصسف فى البيت

١- الفصل بين المبتدأ أو الخبر فى قوله - وفاؤكما كالربيع - حيث تعلق
قوله - بأن تسعدا - بالمبتدأ - وفاؤكما ولا يجوز أن يتعلق بالمبتدأ شئ
بعد الأخبار عنه كما لا يجوز أن يتعلق بالوفاء - المصدر - وإنما يتعلق
بفعل دل عليه الكلام - والتقدير ووفيتما بأن تسعدا.

٢- تأخير هذا المتعلق - بأن تسعدا - عن مكانه ...

٥- قال أبو تمام

ثانيه فى كبد السماء ولم يكن ... كاثنين ثان إذ هما فى الغار

والبيت قاله الشاعر فى مدح المعتصم وهجاء الأفشين وبابك الحرمى.
ومعناه. أن بابك صار جاراً لمازيار فى الصلب ووضعاً فى مكان واضح
مكشوف ليراهما الناس - فى كبد السماء على طريق الاستعارة. استعارة
الكبد لوسط السماء استعارة تصريحية أصلية.

مظاهر التعقيد فى البيت:

١- الجمع بين طرفى تشبيه بينهما غاية البعد، فقد صور الشاعر بابك
ومازيار وهما مصلوبان فى الجو وقارن هذه الصورة بصورة
الرسول ﷺ وصاحبه لى بكر الصديق وهما فى الغار. مستنداً ذلك من
قوله تعالى "إلا تنصروه فقد نصره الله إذا أخرجه الذين كفروا ثانی
أثین إذ هما فى الغار...

فليس هناك وجه شبه يجمع بين الصورتين. فالأولى وهى صورة - بابك وملايكل - فى أرضية الذل والمهانة ولكن الثانية - صورة الرسول ﷺ وصاحبه - فى غاية السمو والرفعة والعزة. الأولى - موت مهين - والثانية - جهاد مكين - الأولى نهاية حياة، والثانية بداية حياة وثائق بالهجرة. ٢- أن قوله - ثان - بالرفع كان حقه أن يكون بالنصب على أنه خبر - يكن - واسمها ضمير يعود على - بابك ويكون التقدير - ولم يكن لاثنتين ثانيا - وكأنه جاء بالمنصوب - فى صورة المرفوع - فليس له سبيل إلا للنصب. ٣- أننا لو جملنا قوله - ثان - اسم - يكن - ليكون تقدير الكلام - ولم يكن ثان لاثنتين - فإن ذلك يودى الى خطأ ظاهر. لأن كل اثنتين أحدهما ثان للآخر وأحد الثلاثة ثالث لهم، ولذلك لا يجوز أن نقول. هما اثنتان وليس لهما ثان، أو كانوا ثلاثة وليس لهم ثالث.

وإنما الجواز أن نقول: هما اثنتان وليس لهما ثالث وثلاثة وليس لهم رابع. وهكذا. ٦- قال أبو تمام:

يدى لم شاء رهن لم يذق جرعا . . من راحتك ترى ما الصاب والصل

والبيت من قصيدة يمدح بها المعتصم بالله.

ومعنى البيت أن الشاعر يريد أن يقرر أن بطش الممدوح هو الصاب بعونه ولما ما يسميه الناس صاباً فلا يستحق هذا الاسم، لأن مرارته دون مراره بطش للممدوح. وأن نداء هو الصل الحقيقى لا ما يسميه الناس صلا لأن حلاوته دون حلوة ندى الممدوح.

وعلى ذلك فلا يعرف حقيقة الصاب والصل إلا من ذاق بطش الممدوح أو نداء، فهما يمثلان حقيقة المرارة وحقيقة الحلوة، فإذا كان هناك شخص يعرف حقيقة المرارة أو حقيقة الحلوة دون أن يذوق ذلك من

الممدوح. فبدى رهن. مباحة ومعاودة لمن بدلى عليه. وكأنه يدعى أن ذلك لا يوجد..

وفي سبيل إبراز هذا المعنى ارتكب الشاعر عدة تجاوزات تتمثل في الآتي:
 ١- حذف جزء أساسي في الكلام. له دور بارز في المعنى والتقدير بدى لمن شاء رهن إن كان من لم يثق جرعا من راحتك درى ما الصاب والعسل. ومثل هذا الحذف لا يجوز. لأن-إن- الشرطية لا تحذف وإلا سقط معنى الشرط. كما أن حذف - مَنْ - وبقاء صلتها - لم يثق - ولذلك اختل البيت وغمض معناه وبخاصة أن هذا الحذف ليس عليه دليل.
 ٢- ويرى التبريزي أن البيت حذف منه حرف - لا - لأن المعنى معنى القسم وكأنه قال والله لا أدري من لم يثق جرعا من راحتك .. فحذف حرف النفي لأن المعنى دال عليه كما تقول - والله أفعل أبداً أى لا أفعل. وقال الذابغة.

فقلت يمين الله أفعل إننى رليتك مسحوراً يمينك فاجرة

شرح التبريزي ١١/٣

المبحث الثاني

التقديم والتأخير

الجملة البليغة من شأنها أن تعبر تعبيراً بليغاً عن إحساس المتكلم وتبوح في دقة واعية عن أفكاره وخواطره، سواء كانت هذه الأفكار والمشاعر نتاج ذاتيته هو أو كانت من باب الإسقاط عليه من الآخرين، ولذلك لا نجد للكلمات قارة في مكانها في الجملة التي تعبر عن معاني مختلفة ولكن يحصل لها من التقديم والتأخير ما يوفى بالمعنى المراد ويحقق للمتكلم الغرض المقصود، ومن واقع التقديم والتأخير نستطيع أن نتعرف على ألوان المعاني وسمات الإحساس، وخاصة أن بناء الكلام هو صورة لبناء المعاني في النفس. وصورة الجملة في اللفظ هي مرآة للمعاني التي تتوالت في النفس وليس نظم الجملة هو مجرد تركيب قوالب أو ترتيب ألفاظ أو هندسة كلمات. وإنما هو في الحقيقة بناء خواطر الشاعر. وأي زحزحة للكلمات بالتقديم أو بالتأخير هي المؤثر للفاعل في المعاني. وستزيدك الشواهد الأكثية عمقا بهذه الدلالات، ولكي أيسر لك هذا المثال الصناعي لأعجل لك بالفرق بين الجمل التي تبنى على زحزحة يسيره في كلماتها نقول - قام محمد - ومحمد قام. ترى الجملة الأولى - قام محمد لا تعطيك أكثر من الحدث المسند إلى فاعله. وأنت لا تعرف منها أكثر من هذه الحقيقة وهي قام محمد.

ولكن الجملة الثانية - محمد قام - بتقديم المسند إليه. على الفعل، تجد فيها إحاسيس الاهتمام والعناية والتوكيد للمسند إليه وكأنك تتفجع بذلك ماعساه أن يكون قد وقع من السامع بأن يكون متردداً في قيام محمد أو على حال لا يتوقع منه ذلك، فهناك فيض من الأحاسيس حول التركيب الثاني بسبب تقديم المسند إليه على الفعل.

ولذلك أشار عبد القاهر في صدر حديثه عن هذا الباب إلى أهميته، قال "هو باب كثير الفوائد جم المحاسن وواسع التصرف بعيد الغاية، لا يزال يفتقر لك عن بديعة ويفضي بك إلى لطيفة. ولا تزال ترى شعراً يروك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب أن رافك ولطف عندك أن قدم فيه شئ وحول اللفظ من مكان إلى مكان" - دلائل الإعراب - ١٠٦

التقديم على وجهين:

قسم عبد القاهر التقديم إلى قسمين:

الأول: تقديم على نية التأخير، وذلك في التقديم الذي يبقى فيه المقدم على حكمه الذي كان عليه قبل التقديم، كما في قولك - زيد منطلق - وضرب محمد عليا، فتقدم - منطلق على أنه خبر فتقول - منطلق زيد وتقدم المفعول - فتقول - ضرب عليا محمد - ف - منطلق و - عليا - لم يخرج بالتقديم عن الوضع الذي كانا عليه قبل التقديم.

الثاني: تقديم لا على نية التأخير، وذلك في التقديم الذي ينتقل فيه الشئ من حكم إلى حكم، ويصير له إعراب آخر غير الإعراب الذي كان له قبل التقديم، كما في قولك - زيد المنطلق - مبتدأ وخبر، ثم تقديم - المنطلق وتقول المنطلق زيد - ولا على أن يكون - المنطلق - هو الخبر كما كان قبل التقديم، ولكن على أن يكون هو المبتدأ في الوضع الجديد، ويظهر ذلك جلياً في قولك، ضربت زيداً - فيمكن تقديم - زيد - وتقول - زيداً ضربت - على أن يبقى مفعولاً به مع التقديم كما في الوجه الأول.

ويمكن أن نحول هذا المفعول إلى مبتدأ ويخبر عنه بالفعل ونقول - زيد ضربته - فيتحول من المفعول إلى المبتدأ كما هو مفهوم الوجه الثاني. وعلى هذا الاعتبار فليس المقصود بالتقديم هو الشئ المزال عن مكانه فقط، ولكن التقديم يشمل المزال عن مكانه، والقار في مكانه على الأصل.

كالمبتدأ مثلاً، فما ينطق به على الأصل مقدماً كالمبتدأ لا ينبغي أن يقال: إنه جاء على الأصل وما جاء على الأصل لا يسأل عن علته، لأن البلاغة تبحث أسرار وقوع الكلمات في مواقعها، ما جاء منها على الأصل وما جاء على خلافه. "البلاغة قرآنية" ٢٧٠

مصادر عبد القاهر في مبحث التقديم والتأخير:

هناك دراسات كثيرة في هذا الباب سبقت عبد القاهر، وكانت لا تعدو أن تكون بياناً لمواقع الكلمات في أصل العبارة كما في قول ابن قتيبة في قوله تعالى "فكذبوه فعقروها" أي فعقروها فكذبوه في العقر - ولكنهم لم يتطرقوا إلى الأسرار البلاغية التي أبان عنها عبد القاهر، ولا شك أنه أفاد من دراسات السابقين، ولكنها إفادة المجدد والمطور لا إفادة الناقل والمتبع. وكان أعظم أثر أفاد منه عبد القاهر وبنى عليه هذا المبحث هو ما نقله عن مسيويه - قال قال صاحب الكتف، وهو ينكر الفاعل والمفعول - كأنهم يقدمون الذي بيئته أهم لهم وهم يبيئونه أعنى وإن كنا جميعاً يهملهم ويهينهم... ومن هذه العبارة ومن شرح النحويين لبعض الأمثلة وبيان ما فيها من عناية واهتمام بالمقدم حسب الغرض المسموق له الكلام، استطاع عبد القاهر أن يبنى لهذا الباب صرحاً له أجنحة ثلاثة:

١- التقديم في ظلال الاستفهام.

٢- التقديم في ظلال النفي.

٣- التقديم في ظلال الإثبات.

وبالنسبة لما قاله النحويون حول قولهم - قَتَلَ الخارجي زيداً. وإن علة تقديم المفعول - الخارجي - هو ما يعلم من حال الخارجي من الإفساد والأذى وأن الذي يتطلع إليه الناس هو القتل الذي يخلصهم منه. فوقع القتل به هو الغرض الذي يساق له الكلام، وأما من أوقع هذا الفعل عليه فليس له

اهتمام عند الناس، فإذا قتل وأراد مخبر الأخبار بذلك قال - قتل الخارجى زيد - لأن الأهم عند الناس أن يعلموا قتله لا أن يعلموا القاتل له لأنهم يتطلعون بشوق الى وقوع الفعل به.

وأما إذا كان الفاعل لا حول له ولا قوة على فعل مثل القتل فقدتر له أن يقتل، فقتل رجلاً، وأراد مخبر أن يخبر بذلك فإنه يقدم الفاعل - ويقول - قتل زيد رجلاً - لأن موضع الندرة والمطرافه هو - وقوع الفعل من الفاعل، فيقدم الفاعل لأن الغرض يتعلق به، وأما وقوع الفعل على المفعول فليس فى دائرة الاهتمام.

ومع أن هذا التفسير كما يقول عبد القاهر، جيد بالغ - إلا أنه يرى أنه لا يكفى أن يقال إنه قدم للعناية - ولأن ذكره أهم، بل لابد أن تفسر تلك العناية، ولماذا كان أهم؟ ولما الاكتفاء بمثل هذه التفسيرات العامة فمن شأنها أن تهون وتصغر أمر التقديم والتأخير وسائر الأبواب البلاغية فى نظر الدارسين وقد وقع ذلك فى ظنون بعض الناس حتى رلوا أن للنظر فيها ضرب من التكلف والاشتغال بها لا ثمرة له، وقد ذهب ذلك بهم عن معرفة البلاغة وأسرارها وباعد بينهم وبين أساليبها الرفيعة وألوانها السامية وحدائقها الغناء، وتلك آفة الناس التى تبغض لهم البحث فى العلم. وتكره لهم الدخول إلى محيطه، حتى يستولى عليهم الشيطان ويدخلهم حظائر جهله وإغوائه.

ولو كان الأمر كما يدعى هؤلاء من أن هذه الأمور هينة ويسيرة لما كان هناك نظم أشرف من نظم، ولما كان هناك تفاوت وتباين وارتقاء الى الإعجاز الذى يقهر أعناق الجبابرة.

أو كان الإعجاز لأمر أخرى غير النظم فيكون ذلك عنراً فى ترك النظر وقلة المبالاة بسائر الأبواب البلاغية، وذلك كله - إن نظر العاقل - خيانة منه لعقله ودينه - كما يقول عبد القاهر، والواجب على الإنسان أن يعرف الصغير والكبير واليسير والعظيم. مما لا يتجاوز العلم فيه اللفظ والجرس وما تجاوز فيه ذلك مما دق وعمض حتى يكون كلامه فى التفسير والتأويل كلام من

يبني الشيء على أصله ويأخذه من مأخذه... وإلا وقع في الغلط الذي يفضى به إلى التحريف والتبديل وذلك يجبر عليه كثيرا من المعاييب والمثالب. ونسأل الله العصمة من الزلل والتوفيق إلى خير القول والعمل.

وعبد القاهر يجعل التقديم - المزال والقار - له من الفوائد والمحسن والأسرار الكثيرة في كل حال، وأنه من الخطأ أن يقال، إن التقديم مفيد في بعض الكلام وغير مفيد في البعض الآخر، وأن يعلل تارة بالمعنية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه ولذلك سجدته ذلك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة ولا يدل أخرى، فمتى ثبت في تقديم المفعول مثلاً على الفعل في كثير من الكلام أنه اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير فقد وجب أن تكون تلك قضية في كل شيء...^{١١٠}

فربط التقديم بالفوائد والأسرار البلاغية مضافاً إليها السمات اللفظية من جرس الكلمات وتناغم الألفاظ، هو أمر لا غضاضة فيه ولا يرفضه عبد القاهر، ولكنه يرفض أن يجعل التقديم لأسرار معنوية مرة ومرة أخرى لأغراض لفظية مثل حسن اللفظ السجعي والفواصل والضرورات الشعرية، وغير ذلك مما له مسحة لفظية، ويقسم التقديم إلى هذين القسمين، أو إلى شريطين كما يذكر عبد القاهر عن زعم ذلك ويرى أنه للفائدة في بعضها وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض فمما ينبغي أن يرغب عن القول به* (دلائل الإعجاز ص ١١١)

ويجب أن يفهم أن جرس الكلمات وتناغم الأصوات وحسن الأداء للنغمي للجملة لها أثر محمود وتأثير لا ينكر في تمسيق الدلالات والأسرار البلاغية التي تستشف من خلال نظم الجملة وبذلك تتشابه الأسرار المعنوية مع الدلالات اللفظية في استخراج جماليات النص، والتعرف على إمكانات التعبير ودقائق التصوير.

التقديم والاستفهام

بدأ عبد القاهر حديثه عن التقديم فى جملة الاستفهام ليبين الفرق الذى لا يمكن أن ينكر بين تقديم الاسم وتقديم الفعل، لأن بناء الجملة فى ظلال الاستفهام يحتاج إلى بصر ووعى فى تركيبها، فليس تقديم الاسم مثل تقديم الفعل. وإن كانت الصورة قد تبدو فى نظر البعض واحدة، فعندما نقول، أفعلت؟ أو ألئت فعلت؟ فربما فهم البعض من الأولى أنك تقرره بأن الفعل كان منه لا من غيره، وليس المقصود معرفة الفعل، وبذلك نلتقى مع المقصود من الجملة الثانية والتقرير بأنه فاعل الفعل، لامن سواء.

وعيد القاهر يوضح الفرق بين المثالين، ففى المثال الأول - أفعلت؟ التقرير بالفعل من غير أن يردده بينه وبين غيره، ولكن فى المثال الثانى، يردد الفعل بينه وبين غيره وليس هناك تردد فى نفس الفعل، فالصورة بحسب أصل الاستفهام فى الأولى شك فى الفعل، أحصل أم لم يحصل وفى الثانية شك فى الفاعل، أهو أم غيره، والفعل معلوم للحصول.

وقد بدأ حديثه عن الاستفهام بالهمزة، لأنها أم الباب كما يقولون ولأنها يسأل بها عن التصور والتصديق، دون بقية الأدوات -ف- هل - يسأل بها عن التصديق، والأدوات الباقية وهى تسع [من-ما-متى-أين-أى-كيف-كم] يسأل بها عن التصور.

ولعل عبد القاهر كان حفيًا بالهمزة، لأن بناء الجملة معها يحتاج إلى حذر ووعى فى تركيب ألفاظها. لأن كل لفظ فيها صالح لأن يسأل عنه. المسند والمسند إليه وسائر المتعلقات، وكذلك النسبة والعلاقات بين الألفاظ، فإذا لم يكن هناك ضبط ونظام فى بناء الجملة لمعرفة المسئول عنه، التيسر المراد على السامع ولم يعرف المعنى المقصود للسائل، ولذلك كان ميزان

السؤال معها ان يليها المبتول عنه. فإذا أردنا أن نتصور مفرداً من مفردات الجملة، فعلينا أن نجعله ولياً للهمزة.

إذا شككنا في الفعل أولياء الهمزة، أقلت شعراً؟

إذا شككنا في الفاعل أولياء الهمزة - أئت قلت شعراً؟

إذا شككنا في الظرف أولياء الهمزة، أفوق الشجرة جلست؟

إذا شككنا في الظرف أولياء الهمزة، أيوم الجمعة خطبت؟

إذا شككنا في الظرف أولياء الهمزة، أفي المسجد صليت؟

إذا شككنا في المفعول أولياء الهمزة، أزيداً أكرمت؟

وهذا يعني من وجه آخر أن بقية الجملة لا شك فيها. فإذا وجد ما يناقض ذلك كان الكلام فاسداً، كما سنبين ذلك من خلال أمثلة عبد القاهر. ونشير إشارة موجزة إلى معنى التصور والتصديق حتى تتم الفائدة.

-التصور- هو السؤال عن مفرد من مفردات الجملة، كما هو واضح في الأمثلة السابقة، حيث قدم المفرد الذي هو محل الشك والتساؤل.

والتصديق- هو السؤال عن النسبة أي ثبوت أمر لأمر أو انتقاؤه عنه.

والهمزة صالحة للأمرين، والأمر واضح بالنسبة للتصور حيث يأتي بعدها المبتول عنه.

وبالنسبة للتصديق وهو سؤال عن النسبة وهي أمر معنوي لا تنل عليه الألفاظ، فتأتي الجملة معها على أصل وضعها قبل الاستفهام، فنقول - أقلت شعراً؟ أزيد عندك؟ - أعتدك رجل" والأصل قلت شعراً، زيد عندك، عندك رجل، تسأل في كل هذا عن النسبة التي هي ارتباط بين الطرفين، ولا تسأل عن المفرد الذي ولي الهمزة.

ومن واقع ذلك ندرك أن السؤال عن التصور تكون فيه النسبة معلومة ولكن المجهول هو المفرد الذي ولي الهمزة، ولكن في التصديق تكون النسبة

مجهولة والسؤال عنها، والأطراف معلومة، فإذا وجد ما يناقض ذلك كان الكلام فاسداً، فإذا قلت - أقلت هذا الشعر؟ سؤال عن الفعل لطلب تصوره، كان الكلام غير صواب لأنك تسأل عن الفعل والسؤال يكون عن شيء مجهول فإذا قلت بعد ذلك - هذا الشعر - وأشرت إليه كان معناه أنه معلوم، فيتناقض الكلام بين أوله وآخره، إذ جعلت الشيء الواحد مجهولاً معلوماً في آن واحد. وهذا لا يصح. وكذلك الحال في السؤال عن النسبة يجب أن لا يكون في الكلام ما يناقضها، مثل ذكر المعادل، فلا تقول لفهم محمد المسألة لم لا؟ لأن ذكر المعادل يدل على أن المسئول عنه هو ما يعادله، وهذا يعني أن النسبة معلومة، بينما ليس السؤال عن النسبة وهي نسبة لفهم لمحمد، وهي مجهولة فيقع التناقض.

والجواب عن سؤال التصور يكون، بتعيين المسئول عنه والجواب عن سؤال التصديق يكون بنعم أو لا فالاستفهام بالهمزة في التصور والتصديق يحتاج إلى دقة متناهية في نظم الجملة، وإلى نسج خيوط المعاني داخل الجملة نسجاً متناسقاً وإلى تنقيف الجملة تنقيفاً يزيل عنها كل شائبة من شأنها أن تحدث فيها شيئاً من التناقض أو الاختلاف، لأن الجملة في النهاية هي مرآة للفكر السارب في أوصال الألفاظ، فإذا كانت الجملة صحيحة فإن ذلك دليل على صحة المعنى وصناعة العبارة ورفق المتحدث بها، وإن كانت غير ذلك، دلت على خلل في الفكر وقصور في الوعي ونقص في الإدراك.

الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم:

وضح عبد القاهر من خلال تحليله للأمتة للنقلية والصناعية الفرق الواضح بين تقديم الفعل وتقديم الاسم، بما لا يدع مجالاً للشك في أنه ليس التقديم والتأخير سواء في الدلالة على المعنى وإنما هناك قالب معين للجملة من شأنه أن يبين هيئة المعنى المراد فإذا قلت - أفعلت؟ كان الشك في الفعل وكان الغرض من الاستفهام أن تعلم وجوده، كان أو لم يكن.

وإذا قلت - أأنت فعلت؟ كان الشك في الفاعل، والت تردد فيه - من هو؟
وعلى ذلك كانت القاعدة العامة هي أن المسئول عنه هو ما يلي الهمزة،
ونذكر هذه الأمثلة - تقديم الفعل -

- ١- أينيت الدار التي كنت على أن تبنيها؟
 - ٢- أأنت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله؟
 - ٣- أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه؟
- فكل ما ولى الهمزة من هذه الأفعال. هو موضع الشك والسؤال،
والغرض معرفة وجوده أو انتفائه. ومن تقديم الاسم

- ١- أأنت بنيت هذه الدار؟
 - ٢- أأنت قلت هذا الشعر؟
 - ٣- أأنت كتبت هذا الكتاب؟
- فالشك في المقدم - الفاعل أو المسند إليه - والسؤال عنه والغرض منه
هو معرفة الفاعل - من هو؟
ولما الفعل فليس فيه شك، وكيف يكون فيه شك وقد أشرت إليه باسم
الإشارة.

- يقول عبد القاهر، ولا يخفى فساد أحدهما في موضع الآخر أى أنك لو قلت.
- ١- أأنت بنيت الدار التي كنت على أن تبنيها؟
 - ٢- أأنت قلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله؟
 - ٣- أأنت فرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه؟
- فإن تقديم الاسم لا يصح لأنه باطله الهمزة يكون هو موضع الشك طبقاً
لقانون الاستفهام بالهمزة وهو أن المشكوك فيه يكون ولها لها، في حين أن نهاية
العبارة تدل على أن الفاعل معلوم، كما هو واضح من قوله.
- ١- التي كنت على أن تبنيها -

٢- الذى كان فى نفسك أن تقوله -

٣- الذى كنت تكتبه.

ولا يصح عقلاً أن يسأل الإنسان عن شئ معلوم، وبذلك يتناقض أول الكلام مع آخره، وتتشاهد مفرداته ويسقط من دائرة البلاغة. وكذلك لو قلت:

١- لبيت هذه الدار؟

٢- لكتب هذا الكتاب؟

٣- لقلت هذا الشعر؟

فإنه لا يصح لك أن تسأل عن فعل هو موجود أمامك بذليل الإشارة إليه، ولا يسأل عن معلوم، والأساليب البليغة من شأنها أن لا تحمل إلا الفكر السليم، والفكر السليم لا يسوقه إلا عقل منظم ومنطق صحيح. ومن الأمثلة التي ذكرها عبد القاهر، وهي صحيحة:

١- لقلت شعراً قط؟

٢- رأيت اليوم إنساناً؟

لأن الشك فى الفعل وقد أوليته الهمزة. ولو قدمت الفاعل وقلت.

١- ألنت قلت شعراً قط؟

٢- ألنت رأيت إنساناً؟

فإن هذا الأسلوب غير صحيح. لأن الفاعل معين وأما الفعل فهو عام وشائع لا يختص به أحد دون أحد، فقول الشعر على الجملة ورؤية إنسان على الإطلاق أمور غير محددة ويستحيل عقلاً أن يكون هناك فاعل معين، لأن تحديد الفاعل لا يكون إلا بتحديد الفعل الذى وقع منه حتى يقال إنه هو فاعله، وهذه قضية عقلية، فلا ترى هذه الأساليب تجرى فى كلام الناس لأنها لا تلائم المنطق ولا تتفق مع مقررات العقول، والصواب والخطأ فى الأمور اللغوية عند التحقيق

صواب في الإدراك وخطأ فيه لأن الجملة في النهاية فكرة إما متشقة فنقول إن الجملة صواب أو متناقضة فنقول إن الجملة خطأ $\Delta\Delta\Delta$ فترتيب ١٧٩
ولذلك عندما يحدد للفعل فإنه لا مانع من السؤال عن الفاعل في مثل هذا المقام لأنه من العقل والمنطق أن تسأل عن فاعل معين لفعل معين. فنقول

١- من قال هذا الشعر؟

٢- من بنى هذه الدار؟

٣- من أتاك اليوم؟

٤- من الذي لأنك في الذي فعلت؟

فهذا كلام مستقيم لأنك تسأل عن فاعل معين حدد له فعل معين، وليس فيه من العموم والشيوخ مثلما كان في الأمثلة السابقة.

وما قرره عبد القاهر في الاستفهام الحقيقي قائم كذلك في الاستفهام المجازي، ومن الأمثلة التي ساقها قوله تعالى "أأنت فعلت هذا بأهنتنا وإبراهيم" فقد قدم الفاعل لأن الغرض تقريره بأنه الفاعل وأنه هو الذي فعل الفعل، وليس الغرض التقرير بالفعل بأنه كان، وبخاصة أنهم أشاروا إلى الفعل في قولهم "أأنت فعلت هذا" وقال هو عليه السلام - بل فعله كبير هم هذا.

ومعنى الإشارة إلى الفعل أنه موجود ولا يمسأل عن موجود ولا يقرر به، ثم إنه نسب الفعل إلى كبير هم نفيًا لما طلبوه منه وهو التقرير بأنه الفاعل دون غيره، ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب "فعلت أو لم أفعل"

وقد ذهب الخطيب القزويني إلى أن الاستفهام في الآية حقيقي ولكن يرد عليه بأنهم كانوا عالمين بأنه هو الفاعل بدليل قوله تعالى "قالوا سمعنا هتى يذكرهم يقال له إبراهيم" وقوله "وثالثه لا تكين أصنامكم بعد أن تولوا مدبرين" والاستفهام الحقيقي لا يكون السائل عالماً، وهذا هو محط الفرق بين الاستفهامين.

وكما يقرر بالفاعل كما سبق يمكن أن يقرر بالفعل، كما في قولك لمن شرب اللبن وأنت تعلم ذلك. أشربت اللبن؟ تقرر بالفعل من غير أن تردد الفعل بينه وبين غيره. وتأتي الهمزة كذلك للإنكار النكبي وهو إنكار الفعل من أصله بمعنى - لم يكن - لولا يكون. كما في قوله تعالى:

١- "أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثاً"

٢- "أصطفى البنات على البنين . ما لكم كيف تحكمون"

وقال امرؤ القيس:

أيقنني والمشرقى مضاجعي ومسنونة زرق كلاليب أغوال

وقال عمار بن عقيل:

أترك إن قلت دراهم خالد زيارته؟ إني إذا للثيم

فالإنكار النكبي متوجه إلى هذه الأفعال التي وقعت بعد الهمزة.

وقد توجه الإنكار إلى الفاعل أو الاسم الذي يقع بعد الهمزة، كما في قولك - ألفت - تفعل؟ أو هو يفعل؟ فإنت تتكر أن يكون هو بمثابة من يتأتى منه هذا الفعل، ويشير عبد القاهر إلى أن الإنكار المتوجه إلى الاسم يكون في مقامات ثلاثة وهي:

١- أن يكون الفاعل عاجزاً عن الفعل وليس في وسعه أن يقوم به وإنما الذي يستطيع أن ينهض به ويؤديه فاعل آخر، كما في قولك - ألفت تمنعي؟ ألفت تأخذ على يدي؟ إن غيرك هو الذي يقدر على المنع والأخذ.

٢- أن يكون الفاعل عالي الهمة رفيع القدر لا يتنزل إلى فعل لا تسمو نفسه إليه بل تكرهه ولا تختاره كما في قولك، أهو يسأل فلاناً؟ أهو يمنع الناس حقوقهم؟ إنه أكبر من ذلك.

٣- أن يكون الفاعل صغير القدر قصير الهمة وأن نفسه لا تتعالى إلى معالي الأمور. تما في قولك - أهو يرتاح للجميل؟ هو أقل من ذلك.

ويحصل من ذلك:

- ١- أن المقرر به يجب أن يلي همزة الاستفهام سواء كان الاسم أو الفعل.
- ٢- أن المنكر يجب أن يلي همزة الاستفهام سواء كان الاسم أو الفعل.
- ٣- أن فرض توجه الإنكار إلى الاسم والمقدم الفعل هو فرض محال. لأن ذلك لم يعهد من كلامهم فلا يمكن أن يكون المقصود من قولك - أخرج في هذا الوقت؟ - أخرج بنفسك؟

أنك تنكر أن يكون هو بمثابة من يتأتى منه هذا الفعل وإنما يتأتى من غيره، هذا محال، لأن الإنكار متوجه إلى ذات الفعل والمقام مقام إنكار الفعل وليس إنكار الفاعل ولو حاولنا هذا المعنى في كل ما قدم فيه الفعل لخرجنا عن عرف اللسان العربي في بناء الجملة، والتبس مراد المتكلمين وعنى المعنى على السامع، لأنه لا يدري هل السؤال عن الفعل أو عن الفاعل؟

ويحاول عبد القاهر أن يفرض هذا المحال في قوله تعالى - أنار مكموها وأنتم لها كارهون. وقول الشاعر - ليقتلني والمشرقي مضاجعي.

بمعنى أن يكون الإنكار متوجه إلى الفاعل، أي أن الله ليس بمثابة أن يجيء منه هذا الإلزام وإنما يجيء من غيره - هذا محال. جل الله تعالى.

كما قد يظن ظان في قول الشاعر، أن يكون المعنى أنه ليس بالذي يجيء منه أن يقتل مني، أي إنكار الفاعل لأنه قال قبله.

يَظُفُ غَطِيظَ الْبُكَرِ مُدَّ خَدَّاهُ لِيَقْتُلَنِي وَالْمَرْءُ لَيْسَ بِقَاتِلِ

وقال بعده

وليس بذى رمح فيطعنني به وليس بذى سيف وليس بنبال

والمأمل في هذه الأبيات يرى أن الشاعر يصف هذا الخصم بعدم القدرة على القتل وأنه أضعف من أن يقابل امرأة القيس في ميدان العراك ولذلك قال: والمرء ليس يقتل كما تلبه أدوات الحرب والقتال فهو ليس بذى رمح ولا سيف ولا

نبل، فكيف يتأتى منه الطعن والضرب. وكل هذه الصفات تسلبه القدرة على مواجهة امرئ القيس الأمر الذي قد يظن معه أن الإنكار متوجه إلى هذا الفاعل وأنه ليس بمثابة أن يتأتى منه هذا الفعل. ولأن الهمزة وإن كانت قد دخلت على الفعل لكن المقصود هو توجه الإنكار إلى الفاعل فقوله - ليقتلني - في معنى - أهو يقتلني.

ولكن النظر المبني على العلم لا يجيز ذلك لأن الشاعر ذكر ما يكون مانعاً من الفعل، وهو قوله "والمترفي مضاجعي". وأخذ يصف هذه الأتولت وصفاً راعياً حتى وصل به إلى أنياب الأغول، وهو أمر خيالي لا عهد للإنسان به. وكان امرأ القيس جمع بين الأوصاف الحقيقية والخيالية ليصل إلى أقصى الغايات في التعبير عن قوة هذا السلاح، ومعلوم أن هذه القوة لا يناسبها أن يكون الخصم ضعيفاً لأنه من المحال أن يقول عنه، إنه لا يجيء منه الفعل، ثم يقول، إني لمنعه، ويحتقن بسلاحه هذا الاحتفاء، لأن المنع يتصور فيمن يجيء منه الفعل ومع من يصح منه وليس مع من هو عاجز عنه، وبذلك يبعد وهم كون الإنكار موجهاً إلى الفاعل، ويبقى كونه موجهاً إلى الفعل - القتل - وكان امرأ القيس لما وصف خصمه بالضعف استشعر أنه لو كان قوياً لقتله فأكثر هذا الفعل منه ومن غيره وذكر أدواته تأكيداً لذلك.

ويقول الدكتور أبو موسى "وبهذا يحقق معنى دقيقاً بين محظورين فلو أنه اكتفى بوصفه بالضعف والخور لما كان في ذلك تنويه بشجاعة الشاعر واقتداره، ولو أنه اكتفى بوصف نفسه بالقوة وكمال العدة لأوهم أن صاحبها مما يحتل بملاقاته

٢٥١ ٢٥١

إنكار المفعول:

وإذا كان الغرض إنكار المفعول، فإنه يجب أن يذكر بعد همزة الاستفهام مقنناً، فنقول. أزيذا تضرب؟ تنكر أن يكون زيد بمثابة أن يضرب أو يوضع

أن يكون محل الضرب. وكذلك الشأن في كل مفعول يكون موضع الإنكار كما في قوله تعالى - قل أعير الله أخذ ولياً.

- قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله لو أنتم الساعة أعير الله تدعون.

فالإنكار متوجه إلى المفعول المقدم - غير الله - ومع التقديم تكثر المعاني الفخمة والإحياء التي تشبع معنى الإنكار والتوبيخ على كون المفعول متخذاً من دون الله.

يقول عبد القاهر "لأنه قد حصل بالتقديم معنى قوله - ليكون غير الله بمثابة أن يتخذ ولياً؟ ويرضى عاقلاً من نفسه أن يفعل ذلك؟. ويكون جهل لجهل وعي أعشى من ذلك؟ ولا يكون شيء من ذلك إذا قيل. أتخذ غير الله ولياً - لئلا يدعون غير الله - وذلك لأنه حينئذ يتناول الفعل أن يكون فقط ولا يزيد على ذلك من الإمبرص ١٢٢

وكذلك الحال في قوله تعالى "فقالوا لبشراً منا واحداً نتبعه" فقد جاء الأمر المنكر وراء الهمزة وهو بشرية الرسول عليه السلام وهم يعتقدون أن الرسول يجب أن يكون ملكاً، لا بشراً لأن البشرية في نظرهم لا ترقى إلى أن تتلقى عن الله عز وجل شرعه ودينه وكأنها في نظرهم أحط من أن تتسامى للتلقى عن الله. ولذلك كان قولهم - إن أنتم إلا بشر مثلنا - معناه، - لستم رسلاً، ولما أصر الرسل على تبليغ كلام الله نزلهم الكفار منزلة من ينكر بشريته ولذلك خاطبهم بأسلوب القصر - النفي والاستثناء - الذي يوجه إلى المنكر لو لمن ينزل منزلته، والرسل لا ينكرون البشرية ولكن هكذا اعتقد المتكلم في المخاطب، وقد حاورهم القرآن في ذلك وأبطل دعوهم، بقوله تعالى "وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكاً لقضى الأمر ثم لا ينظرون. ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم ما يلبسون.

- قل لو كان في الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا-

قلو أن الله استجاب لطلبهم وأرسل الملك لهلكوا جميعاً ولو أن هذا الملك حول إلى رجل ليتسنى لهم الأخذ عنه لعادوا لسؤالهم، هل هذا الرجل هو ملك حول إلى رجل أو هو رجل على الحقيقة؟ وبذلك يقعون في حيرة من أمرهم وتلتبس عليهم الحقيقة.

وهكذا الشأن في كل ما يتوجه الإنكار له، أن يتقدم ويلى همزة الاستفهام، مثل الفعل أو الفاعل أو المفعول، أو أحد المتعلقات، من الظروف وغيرها...

إنكار الفعل بطريق الكناية:

قد مضت أمثلة الإنكار الذى يكون المقصد منه إنكار الفعل. وهو طبقاً للقاعدة العامة، يجب أن يلى الفعل الهمزة، ولكن قد تلتى بعض الصور التى تخرج عن هذه القاعدة، حيث يكون المقصد إلى إنكار الفعل ولكن تخرج صورة التركيب فى صورة إنكار الفاعل، فتكون بحسب الظاهر، لإنكار الفاعل. ولكن بحسب المراد والغرض يكون المقصد منها إنكار الفاعل، وذلك بطريق الكناية وهى أبلغ، إذ هى تمثل دعوى بدليلها فما مضى من إنكار الفعل يمثل نوعاً من صور إنكاره، ولما النوع لثنائى الذى ينكر فيه الفعل بطريق الكناية فضابطه هو: أن ينحصر فاعل الفعل أو مفعوله أو غيرهما من متعلقاته فى واحد أو أكثر فيؤتى بذلك الفاعل أو المفعول أو غيرهما من المتعلقات عقب الهمزة ويعطف عليه بـ (لم) إن وجد فيتوجه الإنكار إلى الاسم المتقدم بحسب الظاهر فيلزم من إنكاره إنكار الفعل لأن الفعل إذا نفى فاعله الذى لا فاعل له غيره أو مفعوله الذى لا مفعول له غيره أو ظرفه الذى لا ظرف له غيره

لزم لتتقاربه حتماً مرست تصويبة من ٢٩٠

كما في قوله، لمن زعم أنه ضارب وأنت تكتبه في ذلك وتكر أن يقع الفعل منه، فلك في إنكار الفعل طريقان أحدهما: أن تجعله والياً همزة الإنكار فتقول أضربت علياً؟ تكرر وقوع الفعل.

ثانيهما: أن تجعل الصورة صورة إنكار المفعول فتقدم المفعول، وتقول أعلياً ضربت أم محمداً؟ وغرضك إنكار الفعل، ولكن لما كان الفعل إذا وقع لا بد أن يكون له موقع وهو المفعول، فإذا تكررت المفعول لزم منه إنكار الفعل بطريق الكناية وتقول لم يزعم أنه جامع، وتريد أن تكرر عليه فعل المجيء، فلك أن تكرر الفعل بلياقاعه بعد همزة الاستفهام، وتقول أجننتي في الليل؟ ولك أن تكرر الفعل بطريق الكناية، بمعنى أنك تقدم الظرف ليلى همزة الاستفهام، وتقول:

ألى الليل جنتي أم في النهار؟

تخرج الصورة في صورة من ينكر الزمان، ولكن القصد إلى إنكار الفعل، ولكن لما كان كل فعل لا بد له من زمان يقع فيه، وهناك ارتباط بين الفعل والزمان فإذا توجه الإنكار إلى الزمان لزم منه إنكار الفعل بطريق الكناية.

وتقول لمن زعم أنه دخل المكتب بإذنك وأنت لم تأذن له، وليس هناك أحد يمكن أن يأذن له سواك، تقول له منكراً عليه وقوع الفعل. أأذنت لك؟

ويمكن أن تقول، أنا أذنت لك؟ فتكرر أن يكون قد كان إذن منك، ولكن تخرج التركيب في صورة إنكار الفاعل، والمقصود إنكار الفعل، ولما كان هذا الفعل لا فاعل له إلا أنت، فإذا توجه الإنكار إلى الفاعل لزم منه افتقاء الفعل بطريق الكناية. وعلى ذلك جاء قوله تعالى -قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلهم منه حراماً وحلالاً قل الله أنزل لكم أم على الله تفترون.*

فمعلوم أن الإذن بالتحليل والتحريم لا يكون إلا من الله فهذا الفعل وهو الإذن ليس له فاعل إلا الله تعالى، والمقصود إنكار الفعل من أصله ولكن التركيب خرج مخرج إنكار الفاعل، وهو الله تعالى، وكأن الفعل مردد بينه وبين غيره،

ولكن لما كان هذا الفعل ليس له فاعل إلا الله تعالى، فإذا توجه الإنكار إليه لزم منه إنكار الفعل بطريق الكناية.

ومثله قوله تعالى "قل للذين حرم أم الأثنين لما اشتملت عليه أرحام الأثنين". فمن المعلوم أن التحريم فعل لا بد أن يكون له موقع أى مفعول به، وأخرج التركيب فى صورة إنكار المفعول ولكن المقصود إنكار الفعل وهو التحريم من أصله، ولما كان هناك ارتباط بين الفعل وهذه المفاعيل، فإذا توجه الإنكار إلى المفاعيل لزم منه إنكار الفعل بطريق الاقتضاء وللزوم.

ولو أنكر هذان الفعلان بإيلاتهما همزة الاستفهام فإن التركيب يدل على إنكار الفعل ولكن يبقى خالياً من الدليل الذى يبرهن على صحة الادعى ويقوى برهانها، ولذلك كان هذان التركيبان أبلغ من لو قيل - ألن الله لكم؟ لو - لحرمة الذكرين أم الأثنين.....

وهذا الأسلوب له مزيستان.

المزية الأولى: أن يفترض أن الشئ وقع ثم تأخذ فى استقصاء المظاهر الضرورية لوقوعه فتقفىها واحداً واحداً وينتهى هذا إلى نفى الفعل بالضرورة وفى هذا إيناس وإقناع، قال عبد القاهر فى تطبيقه على الآيات -أخرج اللفظ مخرجه إذا كان قد ثبت تحريم فى أحد الأثناء ثم أريد معرفة عين المحرم مع أن المراد إنكار التحريم من أصله.

والمزية الثانية: أن مسلك المعنى فيه مسلك الاقتضاء والى الزوم وهو بحث لحركة النفس وأكثر إتهاماً للفكر وتنشيطاً له لأنه يفيد نفى الفعل بطريق كناية وإذا كانت وثبات الخيال من مظاهر أسلوب المجاز فلن حركة العقل ونشاطه على مدارج الزوم من مظاهر أسلوب الكناية ١٧٧٢ هـ تركيب ص ٢٥٤

الفرق بين النفي الصريح والنفي بطريق الإنكار:

من المعلوم أن الإنكار يحمل معنى النفي، لأن المتكلم ينكر وقوع الفعل، فمعنى قوله تعالى - أَلَمْ نَطْلُقْ أَهْلَ الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ؟ إنه لم يصطف البنات على البنين والذي يقول "يقتلني والمشرقي مضاجعي". معناه، لا يستطيع قتلي والمشرقي مضاجعي.

وقوله تعالى -أهم يقسمون رحمة ربك* معناه إنهم لا يستطيعون ذلك.

وقوله تعالى "أغیر الله تدعون؟" معناه إن غیر الله ليس بمثابة أن يدعى وهكذا ترى جمل الإنكار تحمل في طياتها معنى النفي ولكن هل يتساوى المعنى في جملة الاستفهام مع المعنى في جملة الإنكار بالنفي الصريح.

لولا: إن الواقع يشهد بأن جملة الاستفهام لا تقدم المعنى مجرداً ولكنها تقدمه محفوفاً بغلالات وإضاءات من شأنها أن تنبيه السامع حتى يرجع إلى نفسه

ويحاول أن يستطوعها لتجيب فتعني بالجواب فيرتدع ويخجل ويعلم من ذات نفسه أنك تكذبه فيما ادعاه لأنه ادعى القدرة على فعل لا يستطيعه، فإذا تمادى في غفلته وقيل له - افعل - لفتضح أمره.

وإما لأنه هم بأن يفعل ما لا يستصوب فعله فإذا روجع فيه تكتبه وعرف الخطأ، وإما لأنه جَوَز وجود أمر لا يوجد مثله، فإذا ثبت على تجويزه قبح على نفسه وقيل له، أرناهُ في موضع وفي حال وأقم شاهداً على أنه كان في وقت ... دلائل الاعجاز من ١٢٠

ثانياً: أن المتكلم بالاستفهام المجازي يعلن أن المخاطب يعلم الجواب ولذلك فهو يسوق له الاستفهام وهو واثق من أنه لا يكذبه، ولكنه يطلب منه الجواب بحسب الظاهر، فإذا فكر في حال نفسه ولديه الجواب الحقيقي، علم أنه مخطئ فيرجع ويرتدع.

ثالثاً: أن النفي الصريح لا يأتي في المحال، فلا يقال، أنت لا تصعد إلى السماء، ولنت لا تستطيع نقل الجبال، ولكن يمكن أن يأتي هذا المعنى في ظلال الاستفهام الإنكاري، فنقول-تصعد إلى السماء؟ - تستطيع أن تنقل الجبال؟ وهذا يؤكد الفرق بينهما، ولو كانا شيئاً واحد لصح استعمال كل واحد منهما مكان الآخر. ثم إن عبد القاهر رأى أن الاستفهام الإنكاري يأتي في المستحيل على سبيل التشبيه والتمثيل، بأن ينزل المخاطب الذي يطلب الأمر المحال بمن يدعى القدرة على ذلك كما في قوله تعالى "فأنت تسمع الصم أو تهدي العمى" نزل المخاطب وهو الرسول ﷺ، في محاولة إسماع الصم أو هداية العمى منزله من يدعى القدرة على ذلك. وكذلك في قول الشاعر

فدع للوعيد فما وعيدك ضائري .. لطنين أجنحة الذباب يضير
نزل المخاطب الذي ظن أن وعيده يضير منزلة من يدعى أن طنين أجنحة الذباب يضير.
فالكلام ليس على ظاهره وغما هو على التشبيه والتمثيل لأن إسماع الصم أو ضمير أجنحة الذباب مما لا يقول به أحد حتى ينكر عليه حقيقة.

التقديم والنفي

والنفي الذي يصاحب التقديم، إما أن يقدم على الجملة بمعنى أن حرف النفي يليه الفعل أو الفاعل أو المفعول أو الجار والمجرور، كما في قولنا.
١- ما فعلت كذا. ٢- ما أنا فعلت كذا.
٣- ما زيدا ضربت. ٤- ما بهذا أمرتك.
وإما أن يؤخر حرف النفي عن المقدم، كما في قولك.
١- أنا ما فعلت. ٢- أنت لا تحسن كذا.

وبالنسبة للصور الأربع الأول فكل مثال له اعتبار ودلالة نفى قولك، ما فعلت، كان النفي مسلطاً على الفعل ولم يثبت أنه مفعول.

وفى قولك - ما أنا فعلت، كان النفي مسلطاً على الفاعل وأما الفعل فهو ثابت ولكنه منفي عن المقدم، ويثبت بالضرورة لغيره.

وعلى ذلك يكون الفرق بين قولك - ما قلت هذا - و- ما أنا قلت هذا - الأول نفي للفعل، أى للقول والثاني نفي للفاعل. وأما الفعل فثابت.

وكذلك نقول - ما ضربت زيداً - فتتفى أن تكون ضربته.

ويجوز أن يكون ضربه غيرك وأن لا يكون قد ضرب أصلاً فإذا قلت - ما أنا ضربت زيداً، كنت قد نفيت عنه ضربه، وأما الضرب فثابت لغيرك وعلى ذلك فإن النفي عندما يدخل على الفعل فإنه يتسلط على أصل الفعل بالنسبة للمتكلم، وأما غيره فخارج عن دلالة التركيب.

وإذا دخل النفي على الفاعل المقدم، فإنه يدل على ثلاثة أمور.

الأول: أن الفعل منفي عن المقدم خاصة.

الثاني: أن الفعل ثابت لغيره.

الثالث: أن الأسلوب يفيد القصر.

فإذا جاءت الأساليب على هذه الأسس وأفادت تلك الدلالات، كانت صحيحة، وإذا حدث فيها تناقض في الدلالات كانت غير صحيحة.

فتقول ١- ما قلت شعراً قط.

٢- ما أكلت اليوم طعاماً

٣- ما رأيت أحداً من الناس.

دخل النفي على الفعل وأدى التركيب الدلالة المقصودة وهي نفي قول الشعر وأكل الطعام ورؤية أحد من الناس وهو كلام مستقيم.

وإذا قدم الفاعل بعد النفي في تلك الأمثلة فإن الدلالة سوف تتسع وتعم ولا يمكن تحديدها ولا ضبطها ولا يصبح للأسلوب دلالة محدده يمكن أن ينص عليها أو يشار إليها، فإذا قلنا في الأمثلة السابقة.

١- ما أنا قلت شعراً قط. ٢- ما أنا أكلت اليوم شيئاً.

٣- ما أنا رأيت أحداً من الناس.

فإنها لاتصح. وذلك - كما يقول عبد القاهر - أنه يقتضى المحال وهو أن يكون ههنا إنسان قد قال كل شعر في الدنيا وأكل كل شئ يؤكل ورأى كل أحد من الناس فنفيته أن تكونه ^{١٢٤} *دلائل الإعجاز*.

ووجه الفساد في هذه الأمثلة أن الفعل شائع وهو بهذا الشيوع لا يمكن تعيينه وليس من المعقول أن ينفي المتكلم عن نفسه خصوصاً فعلاً شائعاً لأن هذا يقتضى بالضرورة إثباته لغيره بهذا الشيوع، ولا يتصور في فعل غير معين أن يكون له فاعل معين لأن تحديد الفاعل لا يكون إلا بتحديد الفعل.

وطالما أن هناك طريقاً لنفي الفعل عن الفاعل دون التعرض للغير فتكون هي الأصوب في نفي الفعل دون اعتبار للتخصيص الذي يتناول الغير، فنقول - ما قلت شعراً. - ما أكلت شيئاً - ما رأيت أحداً

ومن الشواهد الذي ساقها عبد القاهر قول المتنبي

وما أنا أسقمت جسمي به . . . ولا أنا أضرمتم في القلب نارا

وهو من قصيدة يمدح بها المتنبي سيف الدولة حين استبسط مدائحها وتكرر له فقال:

أرى ذلك القرب صار زوراً رأ . . . وصار طويل السلام اختصاراً

إلى أن قال:

وما أنا أسقمت جسمي به . . . ولا أنا أضرمتم في القلب نارا

ولا تترمني ذنوب الزمان . . . إلى أساء ولياي ضاراً

وعدى لك الشرذ السائر . . . ت لا يختصمن من الأرض داراً

قواف إذا سرن عن مقولي . . . وثبن الجبال وخضن البحار

فالشاعر يتحدث عن المقم الذى أصاب جسده، والإضرار الذى اشتعل في قلبه، وهما أمران ثابتان، ولكنه ينفى أن يكون هو السبب فيهما أو الجالب لهما. وقد جاء التركيب يبين هذا المعنى، حيث أوقع الشاعر ضميره وألأ حرف النفي ينفى الفعل عن الفاعل وأثبتته لغيره عن طريق القصص.

وطريق القصص هنا هو التقديم ومنطوق العبارة النفي وباطنها الإثبات أى نفي الفعل عن المقدم وإثباته لغيره، وهذا الغير هو الزمان الذى صرح به في البيت التالى لبيت الشاهد وهل كان يظن الظان أن الشاعر اشترك مع الزمان في وجود هذا السقم والإضرار، أو كان يظن أن الشاعر لا الزمان هو السبب في ذلك؟

فعلى الظن الأول يكون القصص قصص أفراد وعلى الثاني يكون قصص قلب وكذلك جاء قول المتنبي.

وما أنا وحدي قلت ذا الشعر كله . . . ولكن لشعري فبك من نفسه شعر

المعنى فيه أن الشعر مقول على القطع وموجود، ولكنه ينفى أن يكون هو قد انفرد بقوله، وأنه للقاتل له وحده.

وقد أوقع ضميره بعد حرف النفي ليظهر هذا المعنى، الذى قرره عبد القاهر، ومعلوم أن عبد القاهر يقتبس هذه القواعد من كلام الله عز وجل ومن حديث رسولنا ﷺ ومن كلام أهل الطبع من العرب والشعراء والكتّاب وغير ذلك. وقد جاء تركيب المتنبي متلائماً مع المعنى المراد... وطريق القصص هو التقديم، وقد نص فيه على النفي وفهم معنى الإثبات من مفهوم جملة القصص، أى أنه نفي قول الشعر عن نفسه وأثبتته لغيره.

وكان القوم يعتقدون أن الشاعر وحده هو الذى ينفرد بقول شعره كما هو الظن العام في إبداع الشعراء. أنهم وحدهم هم الذين يفعلون بالأحداث المحيطة. ويتجاوبون مع الملابس فتكبر حميا للشعر في وجدان الشاعر وعواطفه وعقله

وتتوالت خيالاته فيصوغ شعره، ولكن المتنبى هنا يقلب هذه الانفرادية إلى وجود شركة بينه وبين الشعر وكأن الشعر نفسه فيه من المثيرات والانفعالات ما تشترك مع الشاعر في صياغة فضائل الممدوحين، أوصفات المقول فيهم الشعر على العموم، فالقصر قصر قلب حيث أثبت الشركة ونفى الانفرادية.

ولا يكتفى عبد القاهر بسوق هذه الشواهد التي تؤكد قاعدته وإنما يسوق أدلة تجعل الفرق بين تقديم الاسم وبين تقديم الفعل، بمنزلة العلم الضروري الذي لا يختلف عليه اثنان.

١- أنه يصح لك أن تقول، ما قلت هذا ولا قاله أحد من الناس وما ضربت زيد ولا ضرب أحد سواي.

٢- ولا يصح لك أن تقول - ما أنا قلت هذا ولا قاله أحد من الناس - وما أنا ضربت زيدا ولا ضربه أحد سواي.

وسبب صحة الأول، أنك نفيت الفعل عنك وعن غيرك والفعل لم يقع أصلاً، وهو كلام مستقيم.

وسبب عدم صحة الثاني، أنك نفيت الفعل عن المقدم خاصة والأسلوب أسلوب قصر، فإذا نفى عن المقدم فهو ثابت لغيره ضرورة أن الفعل واقع لا محالة ولا بد أن يكون له فاعل غير المقدم ويستحيل أن يقع فعل بلا فاعل، فإذا جئت بعد ذلك ونفيت الفعل عن فاعل آخر، فكأنك أثبت الفعل ونفيته في آن واحد، وهذا من التناقض الذي لا يدفعه إلا تصح التركيب، بأن تقول مثلاً.

١- ما أنا قلت هذا وإنما قاله فلان.

٢- ما أنا ضربت زيدا وإنما ضربه فلان.

وبذلك يستقيم التركيب صتراً وعجزاً.

٣- أنه يصح لك أن تقول، ما ضربت إلا زيدا.

٤- أنه لا يصح لك أن تقول، ما أنا ضربت إلا زيدا.

وسبب صحة الأول، أنك نفيت الضرب عن كل أحدج ثم استثنيت ضرب زيد، وهو كلام مستقيم.

وسبب عدم صحة الثاني، كما يرى عبد القاهر، أن تقديم الضمير واليا حرف النفي يدل على أن الفعل منفي عن المقدم وثابت لغيره، كما هو الشأن في مثل هذا التركيب، ما أنا ضربت، فهذا التركيب يدل على أن الفعل لم يقع من المقدم، ثم يجئ الاستثناء فيدل على أن الفعل وقع منه وبذلك يقع التناقض بين طرفي التركيب،

يقول عبد القاهر وذلك لأن نقض النفي بـ - إلا - يقتضي أن تكون ضربت زيدا. وتقديمك ضميرك وإلاؤه حرف النفي يقتضي نفي أن تكون ضربه فهما يتناقضان. - دلائل الأسماء ١٢٦ ومفتاح العلوم ٢٢٢

والخطيب يعلق على ما ذهب إليه عبد القاهر في وجه المنع بقوله وفيه نظر (الإيضاح ج ١، ١٢٢).

فيرى أن إلقاء الضمير حرف النفي يقتضي أن لا يكون قد ضربه والضرب واقع لا محالة من غيره، والاستثناء يناقض ذلك. وإن قيل، إن الاستثناء مفرع وهو يقتضي أن لا يكون قد ضرب أحدا من الناس، ويلزمه أن لا يكون قد ضرب زيدا وهو تناقض كذلك.

والحق الثابت أن النفي يتناول كل ما عدا المستثنى والأقرب من ذلك أن يقال، إن الفعل المثبت للغير فعل غير محدد، لأن المستثنى منه عام والتقدير - ما أنا ضربت أحدا إلا زيدا، ولا يتصور في فعل غير معين أن يكون له فاعل معين، فكما نفي الفعل على وجه العموم عن المقدم خاصة وهو خطأ فكذلك إثباته للغير على صفة العموم لا يصح لأن تحديد الفاعل يقتضي بالضرورة تحديد الفعل الذي ينسب إليه ويقال إنه الذي فعله ١٨٠ هـ ترتيب

تقديم المفعول بعد النفي:

وإذا قدم المفعول كما في قولنا - ما زيدا ضربت، كان معناه، أن ضرباً وقع منك على إنسان، وظن أن ذلك الإنسان هو زيد - فنفي أن يكون إياه - وهذا يعني أن الضرب وقع، ولكنه منفي عن المقدم، وثابت لوقوعه على غيره، أي أننا قصرنا نفي وقوع الضرب على المقدم-المفعول- قصر صفة على موصوف، وثبتناه لغيره.

١- ولذلك يصح أن نقول، ما زيدا ضربت ولكن عليا.

٢- ولا يصح أن نقول، ما زيدا ضربت ولا أحداً من الناس.

٣- ولا يصح كذلك أن نقول - ما زيدا ضربت ولكني أكرمته -

أما الأول فلأنك أثبت مفعولاً وقع عليه الفعل بعد المفعول الذي بدأت به فنفي أن يكون للفعل وقع عليه.

وأما الثاني: فلأنك قدمت المفعول بعد النفي فأفاد أن الفعل واقع ولكنه منفي عن المقدم، وأن الكلام في المفعول من حيث وقوع الفعل عليه، أو عدم وقوعه، فإذا جئت بعد ذلك وعممت النفي لعدم وقوع الفعل على مفعول ما، فإن ذلك يفيد بالضرورة وجود فعل وقع وليس له مفعول، وهذا مستحيل.

وأما الثالث: فإن تقديم المفعول بعد النفي يفيد أن الكلام في المفعول وليس في الفعل، على المعنى السابق، فإذا جئت بعد ذلك واستثنت الفعل، تحول ظاهر الكلام من الحديث عن المفعول إلى الحديث عن الفعل.

ومعلوم أن الحديث عن الفعل ليس كالحديث عن المفعول، ونفي الفعل الواقع عن المفعول المتأخر مثل - ما ضربت زيدا - فإن النفي يقع على الفعل، بمعنى أنه ينفي أن يكون قد وقع ضرب منه على زيد، وليس له شأن بغيره لا من حيث النفي أو الإثبات. ولذلك يصح أن نقول، ما ضربت زيدا ولا أحداً من الناس لأن الفعل لم يقع أصلاً.

ويصح أن نقول، ما ضربت زيدا ولكني أكرمته، لأنك نفيت فعلاً وثبتت آخر
فبينهما انفكاك ولا يصح أن نقول، ما ضربت زيدا ولكن عليا - لأنك نفيت
الفعل من أصله، أي أنه لم يقع، وقولك - ولكن عليا - يفيد أن للفعل وقع على -
على - وهذا تناقض.

وكذلك حكم الجار والمجرور، فإذا قلت ما أمرتك بهذا، كنت نفيت الأمر
من أصله، ويمكنك أن تقول ما أمرتك بهذا ولا بذلك، ولكن إذا قسمت الجار
والمجرور وقلت ما بهذا أمرتك كان المعنى على أن الأمر وقع ولكنه لم يتعلق
بالمسابق - المشار إليه، ولكنه تعلق بغيره ولذلك نقول ما بهذا أمرتك ولكن بذلك
- ولا يصح أن نقول، ما بهذا أمرتك ولكن نهيتك. ولا يصح أن نقول. ما بهذا
أمرتك ولا بغيره.

والملاحظ على منهج عبد القاهر في التقديم والتأخير في النفي، أنه تكلم
عن تقديم المسمند إليه بعد النفي وعن المسمند إليه في الإثبات.

وجرى كلامه في المفعول والجار والمجرور في الحديث عنهما في ظلال
النفي، ولعل اقتصاره عليهما في ذلك للإشارة إلى أن سائر المتعلقات من
الظرف والحال يجرى مجراها. كذلك لم يتعرض لهما في ظلال الإثبات، ولعل
ذلك أيضاً لاقتراب المعاني التي ترد منهما في الإثبات من المعاني التي ترد
منها في حالة النفي.

فعندما نقول ضربت زيدا، فالضرب واقع والإثبات له على زيد، ولذلك
نقول، ضربت زيدا وبغيره، ولا يصح أن نأتي بما يناقض هذا الوقوع، فلا نقول
- ضربت زيدا ولا أحداً من الناس.

ولا يصح أن نقول. ضربت زيدا ولكني أكرمته، لأنك استكرتت فعلاً
ثابتاً من فعل ثابت، ويصح أن نقول، ضربت زيدا ولم أكرمه، فتعقب على الفعل

الثابت بفعل ضده، وهو عدم الإكرام. ولا يصح أن نقول، ضربت زيدا ولكن عليا، لأن الكلام في الفعل وليس في المفعول.

وكذلك الحال لو قدمت للمفعول، فقلت - زيدا ضربت فإنه يفيد أن الفعل واقع، وواقع إثباته على المقدم ومنفي عن غيره، أي أنه يفيد القصر، قصر الضرب على زيد، ونفيه عن غيره، صفة على موصوف إذا جاء في الكلام ما يناقض هذا المعنى فإن الأسلوب لا يصح.

نقول. زيدا ضربت ولا أحداً من الناس. فإنه لا يصح لأن صدر الجملة يفيد أن الفعل واقع على المقدم ومنفي عن غيره. وقولك. ولا أحداً من الناس، يشعر بأن الفعل غير واقع ولكذلك لو قلت زيدا ضربت لا غيره، فإنه يصح. ولو قلت زيدا ضربت ولكن لكرمته، فإنه لا يصح لأنك أثبت الضرب أولاً ثم نفيت ثانياً حيث استكرمت عليه بفعل الإكرام.

وهكذا لقول في سائر المتعلقات، المفعول، الظرف، الحال مثل زيدا ضربت، في الكلية حاضرت، ركبا جئت. فإن الإثبات يفيد مع التقديم.

١- أن الفعل واقع
٢- أنه ثابت للمتقدم
٣- أنه منفي عن غيره.

والنفي يفيد مع التقديم

١- أن الفعل ثابت
٢- أنه منفي عن المتقدم
٣- أنه ثابت لغيره.

ومعلوم أن القصر في مثل هذه التركيب يكون أغلباً وليس استقرائياً وذلك بالنظر إلى المعنى والقرض المقصود، وتنتين ذلك من خلال عرض بعض الشواهد.

١- تقديم المسند إليه بعد النفي والإخبار عنه بجملة فعلية.

وبالنظر إلى مثل هذا التركيب نجد أن منه ما لا يفيد القصر ومنه ما يفيد القصر. وذلك مرجعه إلى المعنى المقصود، فإن كان الغرض نفي المعنى عن المسند إليه المقدم، وإثباته لغيره، أي أنه يحقق المعنى المقصود من جملة القصر، وهو الإثبات والنفي، للنفي من جهة والإثبات من جهة أخرى، فالأسلوب يفيد القصر.

كما في قوله تعالى "واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعه ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون" فالآية تفيد أن هؤلاء الذين لا تقبل منهم شفاعه ولا فدية لا ينصرون في هذا اليوم المشهود، ولا ينالهم الله برحمته. فهم خصوصاً لا ينصرون، وإنما الذي ينصر غيرهم ممن لم يرتكبوا إثماً أو جرماً مثلهم، فأفاد قوله - ولا هم ينصرون - نفي النصرة عن المقدم، وإثباتها لغيرهم، وهذا معنى القصر وعلى هذا المنوال جاء قوله تعالى "أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون".

وإذا كان الغرض من المعنى، ليس هو تحقيق جانبي الإثبات والنفي وإنما هو التقوية والتأكيد لنفي الفعل عن المقدم فقط دون النظر إلى غيره، فإن الأسلوب لا يفيد القصر، على الرغم من أن ظاهر التركيب قد يأتي على قالب القصر السابق. كما في قوله تعالى "لويعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون". بل تأتيهم بغتة فتبهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون" فقوله - ولا هم ينصرون - يتأتى فيه معنى القصر أي أنهم خصوصاً لا ينصرون وإنما ينصر غيرهم.

وأما قوله - ولا هم ينظرون - فإن كان/ينظرون/ من الإنظار وهو الإهمال، فلا معنى فيه للقصر، لأن الماعة حين تأتي بغتة لا تهمل أحداً، دون أحد، فلا وجه فيه للقصر وإنما المعنى فيه على التقوية والتأكيد في أنهم لا يمهلون في

هذا الوقت كما أمهلوا في الدنيا، حين قالوا-متى هذا الوعد إن كنتم صادقين. وإن كان ينظرون-من النظر. ونظر الله عز وجل إلى الخلق يوم القيامة هو نظر رحمة ونجاة، فإنه يتحمل معنى القصر على معنى أنهم وحدهم خصوصاً لا يحظون بنظر الله في هذا اليوم وإنما الذي يحظى بذلك هم الخارجون عن دائرة الكفر.

٢- تقديم المسند إليه بعد التنفي على الخبر المشتق.

قد اقتصر حديث عبد القاهر على الخبر الفعلي، ولكنه في الحقيقة يتناول هذا ويتناول الخبر المشتق، طالما أن المعنى المفاد يؤدي معنى القصر، فإن لم يؤدي ذلك فلا معنى للقصر فيه، وذلك واضح في قوله تعالى:

- وما أنت بمسمع من في القبور.

- وما أنت بهادي العمى عن ضلالتهم.

- وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين.

- ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز.

ففي كل هذه الآيات دلالة القصر واضحة، حيث يتحقق جانبا الإثبات والنفي، فهي تنفي المعنى المستفاد من الاسم المشتق عن المقدم، وتثبت للغير. ففي الآية الأولى: تنفي عن الرسول ﷺ القدرة على إسماع الموتى أي للكفار الذين هم بمنزلة أصحاب القبور أي أنك لست خصوصاً القادر على ذلك إنما القادر على ذلك هو الله عز وجل، كما قال تعالى- فإنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء.

وكذلك الحال في الآية الثانية والثالثة.

والآية الرابعة: يقول فيها قوم شعيب له، أنت خصوصاً لست بعزيز علينا، وإنما العزيز علينا رهطك، ولذلك قال لهم على سبيل الإنكار والتعجب- أرهطي أعز عليكم من الله؟

ومن الآيات التي لا وجه للقصر فيها.

- ما أنت بنعمة ربك بمجنون-

- ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين.

التقديم هنا لا يفيد القصر، وإن جاء التركيب على قالب القصر في الظاهر. وإنما المقصود التأكيد والتقوية في أن الوصف المذكور منفي عن المقدم دون نظر إلى غيره بالإثبات والنفي. والوصف المنفي في الآية الأولى هو الجنون الذي دون غيره ولذلك جاءت الآيات بعد ذلك تُعَلِّي من قدره وتسمو بخلقه ﷺ في قوله تعالى "وإن لك لأجرأ غير ممنون" - وإنك لعلى خلق عظيم" - والوصف المنفي في الآية الثانية هو الإيمان. وقد جاء بالجملة الاسمية وبالبناء في خبرها لتأكيد هذا النفي.

٣- تقديم المفعول من المفعول وشبهه في الإثبات.

تقديم المفعول وشبهه في الإثبات الظاهر من كلام البلاغيين أنه يدل على القصر، وهذا في الأعم لأغلب، إن كان معنى القصر يتأتى فيه، كما في قوله تعالى

- إياك نعبد وإياك نستعين

- إلى الله تحشرون- وإلى الله ترجع الأمور-

- خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ، ثم في سلسلة ذرعتها سبعون ذراعاً فاسكروه. تجد أن التقديم يفيد القصر، لأنه يحقق معناه. فالعبادة والاستعانة لا تكون إلا بالله عز وجل ولا تكون لغيره، فهو المخصوص بها دون سواه. وكذلك الحشر ورجوع الأمور إليه وحده تعالى دون غيره.

وكذلك لا تصلية إلا في الجحيم، ولا ملك أي إنخال إلا في السلسلة المذكورة. وقد يأتي التقديم ولا دلالة فيه على القصر، كما في قوله تعالى- وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه ياكلون- والأنعام خلقها لكم فيها دماء

ومنافع ومنها تأكلون فمن المعلوم أننا نأكل من الأرض ومن غير الأرض ونأكل من الأنعام ومن غير الأنعام، فلا معنى إذا للقصر في قوله - فمنه تأكلون - ومنها تأكلون - لأن القصر يؤدي إلى تضيق دائرة المباح من الأكل وهي دائرة واسعة الأصل فيها قوله تعالى -كلوا واشربوا ولا تسرفوا - إلا ما نص القرآن على حرمة في قوله تعالى في سورة المائدة "حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به" .. الآية.

٤- تقديم المفعول واليا حروف التنفي:

ظاهر كلام عبد القاهر أنه يدل على الاختصاص كما سبق بيانه - ولكن هناك من النصوص ما ينقص القول بالقصر كما في قوله تعالى - أئشركون - مالا يخلق شيئا وهم يخلقون، ولا يستطيعون لهم نصرا ولا أنفسهم ينصرون - والذين تدعون من دونه لا يستطيعون نصركم ولا أنفسهم ينصرون - فقوله - وهم يخلقون - للتقوية والتأكيد.

وقوله - ولا أنفسهم ينصرون - للتقوية والتأكيد - والمقدم مفعول بعد نفى، ولا معنى للقصر فيه، لأن القصر يؤدي إلى معنيين متناقضين وهما، أن هذه الأكلة لا تنصر نفسها وإنما تنصر غيرها، كما هو ظاهر التركيب. وكيف بمن عجز عن نصره نفسه أن ينصر غيره؟

ولكن المقصود الأصلي هو بيان عجزها عن نصره نفسها. فهي عاجزة عن تحقيق النصر لنفسها وغيرها من باب أولى فالفعل غير ثابت قطعاً والتقديم للعناية والاهتمام.

التقديم والخبر المثبت

هذا هو المحور الثالث في مبحث التقديم، وهو يقوم على تقديم المسند إليه على الخبر المثبت، كما في قولك، أنا كتبت كذا - أنا فعلت كذا - ومثل هذا التقديم يكون للغرض منه - كما يقول عبد القاهر على وجهين -

الأول: وهو يفيد القصر، بمعنى أنك تريد أن تجعل هذا الفعل لواحد خاصة دون واحد آخر أو دون كل أحد، يعني أنه يكون من باب قصر القلب أو قصر الأفراد، كما في قولك، أنا كتبت في معنى فلان - ولنا شفعت في بابه - تريد من هذا التقديم أن تدعى الأفراد بذلك وترد على من زعم أن غيرك هو الذي فعل، أو أن غيرك هو الذي اشترك معك في هذا الفعل، كما في المثال المشهور لتعلمني بضرب أنا حرشته - مثل يضرب لم يحسن اصطناع الحيل ليظفر بالمراد.

- حرش الضب - صاده بالحيلة، بأن يضع الحارث يده على حجر الضب فيظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذه الحارث.

- تقصر الكتابة والشفاعة والحراثة على المذكور المقدم بحسب الاعتبار من قصر الأفراد أو قصر القلب

الثاني: هو أن لا يكون القصد إلى القصر ولكن لتحقيق الأمر على السامع بأن المتكلم قد فعل هذا الفعل ليباعد بينه وبين الشك ويمنعه من الإنكار ومن الظن الغلط أو التزيد كما في قولنا، هو يعطى الجزيل ويحب الثناء، وهو يتحمل المسؤولية. لا تريد أن تجعل هذه المعاني له على طريق القصر السابق، وإنما على معنى آخر وهو لتحقيق والتأكيد.

ولذلك طائفة من الشواهد على هذا المعنى:

١- قال المعذل

هم يفرشون للبد كل طمرة . . . ولجرد مباح بيد المغاليا

البد - قطعة من الصوف توضع تحت السرج، طمرة - أنثى الطمر وهو الفرس القوي، ولجرد - قصير الشعر، مباح، جريه يشبه السباحة في الليونة والسرعة، بيد - يغلب - المغاليا الذي يرمى بالسهم أي هو أسرع منه لا يريد الشاعر أن يقصر صفة الشجاعة التي يتحدث عنها في هؤلاء، دون غيرهم، ولا

يريد أن غيرهم يشترك معهم فيها وإنما يريد أن يصفهم بها من كونهم فرسانا من عائلتهم ركوب الخيل، وأنهم يملكون الجياد منها، ليحقق الأمر على السامع ويؤكد.

قال الأخنس بن شهاب.

هم يضربون الكيش يبرق بيضه :: على وجهه من الدماء سائب
الكيش - معروف ويستعار لرئيس القوم، يبرق - يلمع - بيض جمع بيضة وهي
الخوذة الحديدية - سائب - جمع سبيبة وهي الطرائق.
والشاعر يصفهم بالشجاعة فهم يضربون قائد للقوم المحارب الذي يلبس الخوذة
حتى تسيل الدماء طرائق على وجهه.

٣- وقال عروة بين لنيته.

سليمي لزمعت بينا :: فأين تقولها لنا
يصف الشاعر سليمي بأنها قد عزمت على البين والبعد.

٥- وقالت عمرة الخشمية.

هما يلبسان للمجد أحسن لبسة :: شحخان ما استطاعا عليه كلاهما
تصف الشاعرة ابنيها أو أخويها بأنهما يلبسان أثواب المجد على أحسن
هيئة ما استطاعا لذلك سبيلا. ومن الشواهد القرآنية قوله تعالى "واتخذوا من
دونه آلهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون"
"وإذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به"
وفى كل الشواهد السابقة، قدم المسند إليه لغرض التوكيد وتحقيق الأمر على
السامع حتى لا يدخله شك أو ظن.

أسباب إفادة الاسم المقدم على هذا الوضع التقوية والتأكيد:

للتقط عبد القاهر خيط هذه الأسباب من سببويه حيث نكر في الكتاب أن
المفعول إذا قدم على الفعل انصحب له ورفع بالابتداء كما في قولنا، ضربت عبد

الله، عبد الله ضربته. قال " وإنما قلت -عبد الله- فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء". وقد نظر عبد القاهر فيما قاله سيوييه وفلسف هذه الكلمات - فنبهته.. ثم بنيت عليه الفعل - ورفعته بالابتداء - واستخرج منها جملة أسباب التوكيد،

١- للتنبيه وتقديم الإعلام بالاسم المقدم وذلك من شأنه أن يجعل القلب يأنس به ويقبله قبول المهيا له الم مطمئن إليه، وذلك أشد للثبوت والتحقيق وأمنع للشك.

٢- تكرير الإعلام بالاسم المقدم حيث يذكر صراحة لولا ثم يذكر الحديث الذي نوى إنباده إليه وهذا الحديث يتضمن ضميراً يعود على الاسم المقدم - مثل - محمد خرج - فيربط الفعل بالفاعل مرتين مرة بالاسم الصريح المقدم، ومرة بالضمير المستتر، والرباطان أقوى من الرباط الواحد.

٣- أن ذلك بجرى مجرى ضمير الشأن والقصة، من حيث التقدمة والتنبيه والإيضاح بعد الإبهام، فمعلوم أن قوله تعالى "فإنها لا تسمى الأبصار ولكن تسمى القلوب التي في الصدور" أقوى من قولنا، فإن الأبصار لا تسمى، وكذلك في قوله تعالى "إنه لا يفلح الكافرون" - أقوى من قولنا - إن الكافرين لا يفلحون- والسبب في ذلك كما يقول عبد القاهر "لأنك تعلمه إياه من بعد تقدمه وتنبيه أنت به في حكم من بدأ وأعاد ووطد ثم بنى ولوح ثم صرح، ولا يخفى مكان المزية فيما طريقه هذا الطريق

لغة الإعراب ١٣٣

الأدلة على كون الاسم المقدم يفيد تحقيق الخبر وتوكيده له.

هذا الوضع يفيد ساق عبد القاهر ثمانية أدلة على كون الاسم المقدم على التقوية وتأكيد الحكم. ومن هذه الأدلة سبعة خاصة تأتي في مقامات معينة وهي:

١- أنه يأتي فيما سبق فيه إنكار من منكر، كأن ينكر إنسان أن له علماً بأمر ما، فيقال له - أنت تعلم هذا الأمر وإن أنكرته. ومنه قوله تعالى "ويقولون

على الله الكذب وهم يعلمون" فما من شك في أنهم لا يعترفون بكذبهم، والأبعد من ذلك أن يعترفوا بالعلم بأنهم كاذبون فالمقام مقام إنكار،

٢- أنه يجيء فيما اعترض فيه شك، كما يقول رجل لآخر كأنك لا تعلم ما صنعه فلان، فيقول أنا أعلم ولكنني أدريه.

٣- أنه يجيء في تكذيب مدع كما في قوله تعالى "وإذا جاعوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهو قد خرجوا به" فقله - وهم قد خرجوا به - رد عليهم في قولهم - آمنا - لأن دعوى الإيمان بينهم كذب وادعاء، فكان تقديم الضمير والإخبار عنه بأنهم قد خرجوا بالكفر تأكيداً في تكذيبهم.

٤- أنه يجيء فيما القياس في مثله أن لا يكون كما في قوله تعالى - واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون. فقله - وهم يخلقون - تأكيد لكونها مخلوقة - وكونها مخلوقة يقتضى أن لا تكون معبودة، لأن للقياس يقتضى أن يكون المعبود خالقاً لا مخلوقاً، وهذه مخلوقة فلا معنى لأن تكون آلهة معبودة، وهذا من باب الاستدلال العقلي المنطقي.

٥- أنه يأتي فيما كان خيراً على خلاف العادة أو مستغرباً، كما إذا ادعى أحد الضعفاء حمل شيء ثقيل فيقال - يدعى ذلك وهو يعيى بحمل الشيء الخفيف لو يزعم أحد الجبناء مصارعة للثور، فيقال: يدعى ذلك وهو يفزع من خياله.

٦- أنه يأتي في الوعد والضمنان كثيراً بل ويحسن، كقولك لرجل - أنا أعطيك - أنا أقوم بهذا الأمر - ذلك أن من شأن من تعدد وتضمن له أن يعترضه شك في إتمام ذلك فالمقام يحتاج إلى تأكيد.

٧- أنه يأتي في المدح كثيراً كما في قولك - أنت تجود في المحل ومنه قول زهير، في هرم بين سنان:

ولأنت تفرى ما خلقت ويع - ضض القوم يخلق ثم لا يفرى

وقول طرفة في الفخر

نحن في المثناء ندعو الجفلى . لا ترى الأدب فيما ينتقر

يقول زهير بطريق التمثيل:

إن الممدوح ينفذ ما يقوله شأنه شأن من يقطع الجلد بعد تقديره، وهناك من الناس من يقول ولا يفعل شأنه شأن من يقدر الجلد ثم لا يقطع منه شيئاً - الفرى - لقطع - الخلق - التقدير.

وطرفة يفخر بأن قومه يدعون إلى الطعام في الشتاء دعوة عامة ولا يعرفون الدعوات الخاصة - الجفلى - العامة - ينتقر - الدعوة الخاصة.

٨- وهذا الدليل دليل عام وهو عبارة عن إثبات الشيء بإثبات ضده، بمعنى

أن الاسم عندما يأتي مقدماً للتقوية والتأكيد فذلك لإزالة ما يعلق بذهن المخاطب من الإنكار أو الشك أو التكذيب وغير ذلك مما يقتضى للمقام نفيه، والأمر بالعكس فإذا خلا المقام من دواعي التأكيد، فلا داعي للإتيان بالاسم مقدماً ومخبراً عنه بالفعل، إذ ليس هناك ما يقتضى التأكيد. يقول عبد القاهر: "إذا كان الفعل مما لا يشك فيه ولا ينكر بحال

لم يكذب على هذا الوجه، ولكن يؤتى به غير مبني على اسم"^(١)

- فإذا أردت أن تخبر عن خروج رجل من عادته الخروج في كل يوم،

تقول - قد خرج - ولا تحتاج إلى أن تقول هو قد خرج.

وكذلك لو أردت أن تخبر عن رجل من عادته الركوب تقول - قد ركب -

ولا تحتاج إلى أن تقول هو قد ركب. لأنك في كلتا الحالتين تخبر عن عادة ليس

فيها شك أو تردد، والمقام يقتضى أن يأتي التركيب على وضع لا يدل على

وجود شك أو إنكار، ولوجاء التركيب على وضع يدل على الشك أو الإنكار.

كما إذا قدم الضمير فإن ذلك يكون من باب وضع الشيء في غير موضعه وهو

(١) دلائل الإعجاز ص ١٣٥.

ما ترفضه بلاغة الأسلوب، إذ البلاغة رعالية المقامات. ولا يحسن مجيء الضمير في مثل هذا التركيب إلا إذا جاء في صلة كلام وُضع بعد ولو الحال كما في قولك - جنته وهو قد ركب.

وليس معنى ذلك أن الجملة على هذا الوضع تستخدم في غير موضع لشك كما هو الحال في مجيئها بغير الضمير، كما في المثالين السابقين - قد خرج - قد ركب - بل إن الحكم يتغير معها، فلا يقال إلا في معرض الشك، وأن هناك من يظن أنه يمكن أن يصانفه في منزله ويصل إليه قبل أن يركب. فإن قلنا مثلاً - جنته وقد ركب - بغير الضمير فإن المعنى يقتضى أن يكون هناك شك، فما الفرق بينه وبين المثال الذي فيه الضمير؟

وإن عبد القاهر بين المثالين ورأى أن فيهما شكاً، ولكن الشك مع الضمير أقوى من الشك في المثال الخالي من الضمير. وينظر عبد القاهر لهذا التفاوت الذي يظهر بسبب بناء الجملة على الاسم أو عدم بنائها عليه بحالة استبطاء إنسان أو بحال وصفه بالمعجزة.

فمن الأول: نقول أُنّا والشمس قد طلعت، فإن ذلك يكون أبلغ وأقوى في وصفك له بالاستبطاء، من أن نقول أُنّا وقد طلعت الشمس. ومن الثاني: نقول أُنّي والشمس لم تطلع - فيكون ذلك أبلغ وأقوى في وصفك له بالمعجزة من أن نقول أُنّي ولم تطلع الشمس.

وهكذا يكون سمت الكلام البليغ، يبنى على الاسم ويخبر عنه بالفعل كما في قولهم "قد أغتدى والطير لم تكلم" وإذا كانت بعض الأمثلة السابقة التي لم تبن على الاسم صحيحة إلا أنها دون الأولى التي بنيت على الاسم من الناحية البلاغية فإن عبد القاهر يتطرق إلى الأمثلة التي تبنى على الفعل المضارع الواقع بعد ولو الحال، ويرى أنه لا يصلح شيء منها إلا وهو مبني على الاسم.

فإذا كان يصح مع الفعل الماضي أن نقول، جئته وقد ركب - فلي ذلك لا يصح مع الفعل المضارع فلا نقول - ركبته ويكتب - ودخلت عليه ويكتب الحديث، بل لا بد من ذكر الاسم، نقول - ركبته وهو يكتب - ودخلت عليه وهو يكتب الحديث. وعلى ذلك جاءت الآيات الكريمة:

- ١- "إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين"
- ٢- "وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً"
- ٣- "وحشر سليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون"
- ٤- وفي قول النابغة الجعدي

تمزنتها وديك يدعو صاحبه .. إذا ما بنو نش دنوا قصوبوا
يتحدث عن الخمر وأنه كان يتمصصها شيئاً فشيئاً وبخاصة في أواخر الليل، والديك يدعو صاحبه، والكولكب تميل إلى الغروب في الأفق. ولو حاولنا في كل الأمثلة السابقة، إسقاط الاسم لوجدت اللفظ قد نبتا عن المعنى. والمعنى قد زال عن صورته لأنه لا يخفى على من له ذوق ورياضة بالأساليب أن وجود الاسم أو الضمير فيه احتفال بالمعنى المقصود والتأكيد على وجوده.

فالرسول ﷺ يحتفي بولاية الله له ويؤكد أن هذه الولاية للصالحين، فيدل بقوله - وهو يتولى الصالحين - على أمرين، أنه من الصالحين، وأن من يسلك طريق الصلاح من أمته يدخل في تلك الولاية. والذين تقولوا على القرآن وزعموا أنه من أساطير الأولين يؤكدون هذا المعنى ويأتون بالكلام مبنياً على الضمير تأكيداً لإمالتها عليه. وكذلك الإخبار بأن الله تعالى سخر الجن والإنس والطير لسيدنا سليمان، فقد اقتضى هذا الإخبار التأكيد على حشر هذه الجنود له فجاء قوله تعالى "فهم يوزعون" - يبنى عن هذا المعنى.

المبحث الثالث

التشبيه والتمثيل

تكل معاجم اللغة على أنه لا فرق بين التشبيه والتمثيل من حيث اللغة التشبيه والتشبه والتشبيه، التمثيل والجمع تشباه، وتشبه الشيء، للشيء مثله، وفي التمثيل، من تشبه أباه فما ظلم. وتشبه الرجل أمه، إذا عجز وضعف. وللمشبهات من الأمور، المشكلات، والمتشابهات، المتماثلات، والتشبيه. التمثيل.

والتشبيه من الأبواب العريضة والواسعة في التراث الأدبي استعمله الشعراء ببلاغتهم الفطرية، ودونه العلماء في مؤلفاتهم العلمية، واتسعت له الآليات القرآنية، وما زال الفن الأول في التصوير والتشخيص، وما زالت قواعده وأصوله لبنات حية في أسس المفاضلة عند النقاد، وله مسيرة حافلة تمتد من العصر الجاهلي إلى الآن، جمع أطرافها، وأبان عن خصائصها ومدارسها من الناحية التاريخية والعلمية والفنية الدكتور - عبد الحميد العيسوي في كتابه - بيان التشبيه. ونحن هنا معنيون بدرس التشبيه والتمثيل في صورته الزاهرة على يد عبد القاهر الجرجاني.

وقد فرق عبد القاهر بين التشبيه والتمثيل تفريقاً علمياً دقيقاً لم يعهد من قبل، وما فرق به السكاكي والخطيب من بعد كان موضع أخذ ورد ومناقشة تقضي إلى ترجيح ما ذهب إليه عبد القاهر وسنعرض لهذه المذاهب.

١- مذهب عبد القاهر:

اعتمد عبد القاهر على وجه الشبه في التفريق بين التشبيه غير التمثيلي والتشبيه للتمثيلي

أولاً: التشبيه غير التمثيلي:

أو التشبيه الأصلي أو الصريح وهو ما كان وجه الشبه فيه أمراً بيناً بنفسه متحققاً في الطرفين لا يحتاج إلى تأويل، وصرف عن الظاهر، وذلك صادق على نوعين من الوجه.

- ١- وجه لشبه الحسي أي المدرك بإحدى الحواس الخمس الظاهرة.
 - ٢- وجه الشبه العقلي الحقيقي أي الثابت المتقرر في ذات الموصوف وهو الكيفيات النفسية كالأخلاق والفرائز والطباع كالكرم والبخل والشجاعة والجبن والذكاء والبلادة والصبر والجزع والقوة والضعف والمكر والدهاء واللؤم. وغير ذلك.
- فالوجه الحسي يتنوع إلى منركات الحس الخمسة
- أ- الحس البصري وهو ما يدرك عن طريق البصر نحو أن يشبه الشيء المستدير بالكرة أو التفاف الناس حول عالم بالحلقة، ووجه الشبه الاستدارة - أي في الشكل والصورة. وكذلك تدخل الألوان - البيضاء والسود والحمرة والصفرة وغير ذلك مثل.
 - تشبيه الخد بالورد في الحمرة.
 - والشعر بالليل، والوجه بالنهار وقد يكون الوجه مؤلفا من اللون والشكل كما في تشبيه السقط بعين النيك كما في قول الشاعر.
 - وسقط كعين النيك عاورت صحبتي لباها وهيأنا لموقعها وكرا
 - وجه الشبه الحمرة وللشكل الكروي والمقدار المخصوص. وكما في تشبيه الثريا بعنقود الكرم المنور في قول الشاعر
 - وقد لاح في الصبح لثريا لمن رأى كعنقود ملاخية حين نورا
 - ووجه الشبه هو. اجتماع أجرام صغار بيض مستديرة على شكل مخصوص ومقدار بخصوص.
 - وكما في تشبيه النرجس بمداهن در حشوه عقيق في قول الشاعر.
 - كأن عيون النرجس الغض حولنا مداهن در حشوه عقيق
 - ووجه الشبه. اجتماع أجرام صغار بيض مستديرة متلاصقة على شكل دائرة تحيط بدائرة أخرى حمراء.

وعيون النرجس، إما من إضافة المثنى به للمثنى أي النرجس كالعيون، وإما استعارة تصريحية أصلية استعير فيها - العيون - للزهر - والنرجس النبات. ويدخل في الوجه البصري - الحركات كتشبيه الذهاب على الاستقامة بالسهم السديد، ومن تأخذه الأريحية فيهتز بالغصن تحت البارح، كما في قول الشاعر.

وتأخذه عند المكارم هزة كما .. اهتز تحت البارح الغصن الرطب

ب- الحسي السمعي. وهو ما يدرك عن طريق السمع كالأصوات كتشبيه لطيط الرجل بأصوات الفراريح في قول الشاعر:

كان لأصوات من يغالهن بنا .. لولآخر الميس إنقاض الفراريح

الإيغال - الإسراع، الميس شجر تتخذ منه الرجال إنقاض الفراريح صوتها. يشبه الشاعر صوت احتكاك الرجل من الإسراع والنقل بصوت الفراريح، ووجه التشبيه الصوت المخصوص في كل.

وأصل البيت، كان لأصوات لولآخر الميس أصوات الفراريح من يغالهن بنا - ففصل بين المضاف والمضاف إليه كتشبيه صريف أنياب البعير بصياح البواري كما قال ذو الرمة.

كل على أنيابها كل شجرة .. صياح البواري من صريف اللواتك

والسحرة لسحر، ثلث الليل الأخير قبل فجر - والصريف صوت أنياب والباب والبكرة.

واللواتك جمع لاتك ولاتكة، اسم فاعل من لأك الطعام إذا مضغه.

والشاعر، يشبه صوت أنياب بصوت البواري (ضرب من الصقور يصاد به)

ج- الحسي الذوقي: كتشبيه بعض الفواكه لحلوة بالعسل والسكر.

د- الحسي اللمسي: كتشبيه اللبن الناعم بالخز والخشن بالمشح، وكما قال الشاعر:

لها بشر مثل الحرير ومنطق .. رخيم الحواشي لا هراء ولا نزر

هـ- الحسي الشمي: كتشبيه الرائحة الحلوة بالمشك أو بالريحان.
والوجه العقلي الحقيقي، كتشبيه الرجل بالأسد في الشجاعة وبالذئب في النكر
وكما در في البخل.

فالتشبيه في هذا كله بين لا يجرى فيه التأويل، ولا يفترق إليه في تحصيله، وأي
تأويل يجرى في مشابهة الخد للورد في الحمرة وأنت تراها ههنا كما تراها
هناك؟ وكذلك تعلم الشجاعة في الأسد منا تعلمها في الرجل^(١)
ثانيا: التشبيه التمثيلي:

وهو ما كان وجه التشبه فيه أمرا غير بين بنفسه ويحتاج في تحصيله إلى
ضرب من التأويل، ويصدق هذا النوع على وجه التشبه العقلي غير الحقيقي،
وهو إما مفرد وإما مركب. والمفرد تتفاوت درجاته في التأويل.
١- منه ما يقرب مأخذه ويسهل الوصول إليه ويعطى المراد منه حتى إنه يكاد
يدخل الضرب الأول الذي ليس فيه تأويل، كقولهم "هذه حجة كالشمس في
الظهور" فإن الوجه هو - الظهور - حقيقة أن لا يكون هناك مانع للعين
بحول بينها وبين الشمس أو غيرها من الأجسام، كالسحاب أو الحجاب وإذا
وجد ذلك لم يكن هناك ظهور، وهذا ينطبق على الشمس ولا ينطبق على
الحجة لأنها تترك بالعقل، والذي يحجبها عن القلب التشبهة، فهي نظير
الحجاب فيما يدرك بالعين فإذا ارتفعت التشبهة حصل العلم بمعنى الكلام
الذي هو الحجة، ولا ينكرها حينئذ إلا منخول في عقله أو جاحد للضرورة،
ولذلك احتجنا إلى هذا التأويل حتى نصل إلى الوجه المقصود وهو عدم
المانع من الإدراك.

(١) لسان البلاغة ٩٢

- ٢- ومنه ما يحتاج فيه إلى قدر من التأمل والتفكير في استخراج وجه الشبه الذي ينطبق على الطرفين وهي درجة وسطي ترتفع عن الأولى. كقولهم في صفة الكلام - ألفاظه كالماء في السلاسة والتسليم في الرقة وكالعسل في الحلوة. يريدون أن اللفظ لا يستغلق ولا يشتبه معناه ولا يصعب الوقوف عليه، وليس هو بغريب وحشي يستكره لكونه غير مأثوف أو ليس في حروفه تكرير وتناثر يكدر اللسان من أجلها. فصارت لذلك كالماء الذي يسوغ في الحلق، والتسليم الذي يسرى في البدن ويتخلل المسالك اللطيفة منه ويهدهى إلى القلب روحاً ويوجد في الصدر انشراحاً، ويفيد النفس نشاطاً، وكالعسل الذي يلذ طعمه وتهش النفس له ويميل للطبع إليه ويحب وروده عليه، فهذا كله تأول^(١).
- ٣- والمرتبة الثالثة فهي ما تقوى فيه الحاجة إلى التأويل بحيث لا يعرف المقصود من التشبيه بمجرد السماع، بل لابد من البحث والتتقيب عن الوصف الذي يجمع للطرفين، وهذا لا يتأتى إلا من ذوى النظر السديد والعقل الرشيد، ولذلك لا نجد هذا النمط إلا في الحكم والآداب المأثورة عن الفضلاء وذوى العقول الكاملة.
- كما في قولهم، هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها وهذه العبارة قالتها فاطمة بنت الخرشب الأثمارية عندما سئلت عن بنيتها أيهم أفضل؟ وهم (أنس الحفاظ، وعمار الوهاب، وربيع الكامل وقيس الجود) ويعرفون بالكلمة. وأوردها كعب الأشقر في رده على الحجاج عندما سأله عن بني المهلب ابن أبي صفرة، فكيف كان بنو المهلب فيهم؟ قال كانوا حماة السرح نهاراً، فإذا ألبسوا ففرسان للبيات. قال، فأيهم كان أنجذ؟ قال. كانوا كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها.

وهذا التشبيه على وجازته يحتاج إلى دقة وعمق نظر في استخراج وجه الشبه الذي هو أعمق من الوصف الظاهري أي استواء الأجزاء مع الاستدارة، فالمقصود هو التناسب التام وعدم إمكان المفاضلة بين الأجزاء.

فوصف - الحلقة - بأنها مفرغة أي أفرغت إفراغاً ماهراً وسبكت سبكاً جيداً بحيث لا يمكن التعرف على نهاية طرفيها، هذا الوصف لا ينطبق على أفراد الناس إلا بتأويل، أي أنهم صاروا في حالة من التساوي التام في الفضل وجليل الأعمال بحيث لا يمكن التمييز بينهم كذلك الحلقة ولذلك استحق هذا التشبيه أن يكون من باب التمثيل وفي أعلى درجاته.

ومن أجل تعميق هذا الفرق بين التشبيه والتمثيل يسرد عبد القاهر، جملة من النماذج التي يقال فيها، إنها تشبيهات حسنة أو تمثيلات حسنة. وإليك بعضها قال ابن المعتز:

ولرى الثريا في السماء كأنها .. قد تبنت من قباء حداد

يشبه الثريا وقد ظهرت بيضاء في وسط الظلام بقم بيضاء ظهرت من ثياب سوداء. ووجه الشبه، صورة شيء أبيض يظهر من خلال شيء أسود. وقوله:

وتروم ثريا في الغروب مرما .. كككب طمر كد يلقى للجما

يشبه إسراع الثريا في الغروب والتلوي بإسراع فرس قوى يكاد يلقى لجأه بسبب ككابه على الأرض. وجه الشبه صورة شيء أبيض يتلوى عن الأنظار. وقوله:

قد فقت دولة الصيام وقد .. بشر سقم الهلال بالحد

يتلو ثريا كفاغر شره .. يفتح فاه لأكل عقوق

قوله - دولة للصيام - وسقم الهلال فيهما استعاره مكنية أو تصرّحية

يشبه الهلال وهو يتبع الثريا بمن يفتح فاه لكل عنقود ووجه للشبه،
صورة شئ أبيض مقوس يقترب من شئ أبيض مثلث ذي أرقام مخصوصة.

وقوله

لما ترى لفق ضياء	..	مثل ابتسام الشفة للماء
وشمطت ذوائب الظلماء	..	فتنا لعن الوحش والظباء
داهية محنورة للقاء	..	ويعرف الزجر من الدعاء
بلكن سقطة الأرجاء	..	كوردة السوسنة للشهباء
ذا برثن كمتب الحذاء	..	ومقلة قليلة الأكفاء

صلاقة كقطرة من ماء.

تشبيهات القطعة:

- ١- شبه ظهور ضياء الأفق من لظلام بالابتسام وما ينشأ عنه من الظهور وسط الشفة للسمراء ووجه للشبه، ظهور شئ أبيض وسط شئ أسود.
- ٢- وقوله ذوائب الظلماء - من إضافة المثنى به للمثنى - ظلماء كالذوائب في الاختلاط والامتداد.
- ٣- يشبه أن هذه للكلبة - داهية - المتكلمة بوردة السوسنة التي غلب بياضها على سوادها. ووجه التشبه صورة البياض الذي غلب على السواد في الشكل المخصوص.
- ٤- يشبه برثن هذه للكلبة بمتب الحذاء في القوة والاختراق والبرثن، مخلب الأمس، وقيل: هو للسبع كالإصبع للإنسان.
- وقيل الكف بكمالها، وقيل الأظافر والمتب الآلة التي يتعب بها. والحذاء صانع الأحذية.

٥- يشبه صفاء عيناها بقطرة الماء، في الصفاء.

وهذه التشبيهات الحسية، للشاعر عبد الله بن المعتز وهي غالبة على شعره، وكأى عبد القاهر بذلك يفتح لنا باب للدرس التحليلي لشعر الشاعر،

لنرصد تشبيهاته ونتعرف على ألوانها والسمة الغالبة عليه في التصوير ونميز بينه وبين غيره من الشعراء، وهذا للدرس التحليلي من شأنه أن يجعلنا نميز بين شاعر وشاعر، وبخاصة أنه قرن بينه وبين صالح بن عبد القدوس، ورأى أنه كثير الأمثال في شعره، ولما ابن المعتز فلا يقال، إنه حسن الأمثال، وهكذا ينبغي أن تكون الأحكام مبنية على دراسة تحليلية استقرائية لشعر الشاعر حتى نقضي إلى أحكام نقدية وبلاغية عادلة.

ومن أمثلة التمثيل قول ابن المعتز

أصبر على مضض الحسود فإني صبرك قلته
فلنأكل نكل نفسها إن لم تجد ما تكله

يشبه الشاعر حالة الصبر على الحسود وترك غيظه يتردد في صدره وعدم الرد عليه بحالة النار التي لا تمتد بالحطب وتترك حتى يأكل بعضها بعضاً. ووجه التشبه. الفناء لعدم الإمداد بأسباب البقاء.

ويقول

وإن من ألبته في الصبا كالعود يسقي الماء في غرسه
حتى تراه مورقا نضرا بعد لذي لبصرت من يسه

يشبه الشاعر، حالة الصبي. يتعهد بالتربية والتهديب حتى يصير صالحاً في الحياة، بحالة النباتات الذي يتعهد بالسقي والمحافظة عليه حتى يجود بثمره النافع للناس.

ووجه التشبه، صورة شيء صغير يتعهد بأساليب التربية حتى يصل إلى

درجة الكمال.

معنى التلويل:

تدور مادة - أول - في اللغة حول الرجوع. يقال آل الشيء يؤول لولا ومآلا، رجع، وفي الحديث من صام الدهر فلا صام ولا آل، أي لا رجع إلى خير.

والتقدير والتقدير، يقال أول الكلام وتأوله، دبّره وقدره وفي حديث أن عباس، اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل.

قال ابن الأثير، هو من آل الشيء يؤول إلى كذا أي رجع وصار إليه، والمراد بالتأويل، نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ. وتكرر المادة كذلك حول الجمع والإصلاح والسياسة. يقال، ألت الشيء لأوله إذا جمعته وأصلحته، فكان التأويل، جمع معاني ألفاظ لشكلت بلفظ واضح لا إشكال فيه.

والتأويل، تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه. وأما قول الله عز وجل، هل ينظرون إلا تأويله، يوم يأتي تأويله. فقال أبو إسحاق، هل ينظرون إلا ما يؤول إليه أمرهم من البعث، قال. وهذا التأويل، هو قوله تعالى، وما يعلم تأويله إلا الله، أي لا يعلم متى يكون أمر البعث وما يؤول إليه الأمر عند قيام الساعة إلا الله، والراسخون في العلم يقولون آمنا به. أي بالبعث. والله أعلم. قال أبو منصور وهذا حسن:

وقال غيره، أعلم الله جل ذكره أن في الكتاب الذي أنزله آيات محكمات هن أم الكتاب لا تشابه فيه، فهو مفهوم معلوم، وأنزل آيات أخر متشابهات تكلم العلماء فيها مجتهدين وهم يعلمون أن اليقين الذي هو الصواب لا يعلمه إلا الله وذلك مثل المشكلات التي اختلف المتأولون في تأويلها. وتكلم فيها من تكلم على ما أداه الاجتهاد إليه...

ومن هذه المعاني يتضح أن التأويل يكون في الغامض والمشكل لا في الواضح والظاهر. وأن التأويل طريق الرجوع إلى المعنى الحقيقي، ولذلك كانت كلمة - للتأويل - التي اختارها عبد القاهر لتكون علامة على التشبيه التمثيلي من أدق الكلمات المنبئة عن خفاء وغموض هذا النوع من التشبيه. ولذلك قال "وليس ههنا عبارة أخص بهذا البيان من (التأويل) لأن حقيقة قولنا تأولت الشيء ذلك

تطلب ما يؤول إليه من الحقيقة، أو الموضع الذي يؤول إليه من العقل، لأن - أولت وتأولت. فعلت وتعلت من - آل الأمر إلى كذا يؤول - إذا انتهى إليه. و - المال - المرجع...^(١)

وبالرجوع إلى وجوه التأويل التي ذكرها عبد القاهر، في الأمثلة التي ذكرها، نرى أن وجه الشبه المذكور، هو وجه شبه ظاهر لا خفاء فيه.. ولكن بتطبيقه على الطرفين كما هو مفهوم وجه الشبه.. إذ هو الوصف الذي ينطبق على الطرفين حقيقة أو تخيلاً. نرى فيه خفاء وغموضاً إذ لا علاقة واضحة بين الألفاظ وبين العسل والنسيم والماء، وكذلك لا علاقة واضحة بين الحجة وبين الشمس وبخاصة في أوجه الشبه التي ذكرها.....

- ١- في الحلوة. ٢- في الرقة. ٣- في السلاسة. ٤- في الظهور. ٥- في التساوي التام.

ولكن بالتأويل والتمثيل وإعمال العقل نستطيع أن نصل إلى أن في الألفاظ من السلاسة والارتياح ولذة الاستماع، ما يجعلها شبيهة بتلك الحالة التي يجدها ذائق العسل والمتعرض للنسيم وشارب الماء.

وكذلك الحجة التي تخلو من الغموض والشبه التي تحول دون الفهم الصحيح، تكون كأنها ظاهرة كالشمس.

وكذلك أبناء فاطمة بنت الخرشب يكونون في حالة من الفضل والكمال وعدم التمييز بينهم كتلك التي نجدها في التساوي الحسي في الحلقة المفرغة. ومن هنا نقرر أن الإبقاء على أوجه الشبه المذكورة هي التي تجعل هذه الأمثلة من باب التشبيه التمثيلي، وأنه لا بد أن ينص عليها في المثال، بمعنى أن نقول مثلاً. ألفاظه كالعسل في الحلوة. فوجه الشبه وهو-في الحلوة-لا يتأتى في المشبه-الألفاظ - إلا بالتأويل والتمثيل وهذا هو الذي يجعله من باب التمثيل.

(١) لسان البلاغة ٩٨، ولسان العرب مادة - أول

وأما إذا تجاوزنا وجه الشبه المذكور إلى وجه شبه آخر نزع أنه الوصف الذي يحتوى الطرفين. مثل لشراح الصدر ونشاط النفس، وأنه ينطبق على الطرفين فليس هنا والحالة هذه، تأويل ولا تمثيل، بل لا فرق بينه وبين التشبيه غير التمثيلي، الذي عماده لتطبيق الوصف على الطرفين كالحمرة الموجودة في الخد وفي الورد. ولكي تبقى هذه الأمثلة من باب التشبيه التمثيلي فلا بد أن تبقى وجوه الشبه المذكورة وتكون هي المقصودة وهي وإن انطبقت على المشبه به حقيقة، فهي تنطبق على المشبه بطريق التأويل والتمثيل، وهو ما يفرق به بين التشبيه التمثيلي وغير التمثيلي.

ويقول الدكتور/ أبو موسى والمشبه في كل صور التمثيل التي ذكرها عبد القاهر أمر عقلي والمشبه به في كل صور التمثيل التي ذكرها أمر حسي. وإنما سمي التمثيل تمثيلاً لأنه يمثل الأمور المعقولة ويجعلها شاخصة ماثلة في أمر محسوس وهو من المثال المنصوب أي لتمثال القائم بين عينيك، يمثل فكرة عقلية، أو نفسية أو تاريخية أو وجدانية أو ما شئت مما هو داخل في المدرك بالعقل، وما لصلحنا على تسميته أمراً عقلياً، وهو مقابل لما يدرك بالحواس، وكأن التمثيل عند الشيخ يتضمن لفتاوى الأحوال الروحية وتكثيفها وتجسيدها في الصور الحسية.

ويمتوي أن يكون الطرفين مفردين أو مركبين أو مختلفين فليس التركيب شرطاً في التمثيل كما ذهب المتأخرون، وإنما المهم في التمثيل هو انتقال المعنى من حيز المعقول إلى حيز المحسوس، فقولنا، كلام كالصعل في الحلاوة، تمثيل لأن الكلام وهو مدرك عقلي، صار صاعلاً يذوق للسان حلاوته، والعلم صار نوراً ترى العين هداه، والحق صار شمساً ترى العين جلاءها، والخلق الطيب صار مسكاً تجد لنفس ريحه، ويؤكد عبد القاهر أن وجه الشبه في التمثيل هو للصفة المحسوسة في المشبه به يعني هو حلاوة الصعل، وظهور الشمس والهداية البصرية في النور، وهكذا إذا انتقلت من هذه الصور المعلومة إلى قوله تعالى "الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشكت به الريح في يوم عاصف" وجه الشبه هو ما تراه عينك في صورة المشبه به من تجديد الرماد الذي اشكت

به الريح في يوم عاصف، وأعمال الذين كفروا ماثلة في هذه الصورة، وتخطئ إذا حاولت انتزاع وجه شبه عقلي ليستقيم قيامه بالطرفين، كأن تقول إن الوجه هو عدم الانتفاع، وأن الكلام يشبه الحسل في ميل النفس هذا إفساد للصورة، وإهدار لدلائلها وبطلان لتسمية ذلك تمثيلاً، لأن المعنى مع هذا الوجه العقلي ليس ماثلاً بين العيينين، وإنما للوجه المشترك قائم فيهما.

ووجه الشبه في قول الشاعر

وإن من ألبته في الصبا كالعود يسقي الماء في غرسه

هو هذه التضارة التي تراها في العود يسقي الماء في غرسه.

ووجه الشبه في قوله الآخر.

لصبر على مضض الحسود فلن صبرك قاتله، فالنار تأكل نفسها أن لم تجد ما تأكله. هو ما تراه عينك في هذه النار التي لم تمد بالحطب وهي تأكل نفسها، وليس للقضاء لانقطاع مدد البقاء كما قال المتأخرون وهذا هو الذي أسس عبد القاهر عليه الفرق حين ذكر أن التمثيل ما كان الوجه فيه متولواً لأن الوجه العقلي لا تأويل فيه، وإنما التأويل لأن هذا الوجه الحسي لا يقوم في المشبه إلا على وجه التأويل، كأن تقول إن الذي تراه في الحسود الذي تركت مقاولته كالذي تراه في هذه النار التي تأكل نفسها أنت هنا تبين أن الوجه الحسي قائم في المشبه على وجه المقاربة، وأن الذي في المشبه ليس هو وجه الشبه وإنما هو شيء يشبه وجه الشبه أو هو لازم للوجه كما قال عبد القاهر، وهذا اللازم هو الذي اعتبره المتأخرون وجه الشبه وسكتوا عن التأويل، وأسقطوا التصوير الحسي الذي هو محض التمثيل، وقد قامت دراسة التمثيل عند عبد القاهر على هذا التأويل، وقوله في أسباب تأثير التمثيل، أنه ينقل المعنى من خفي إلى جلي ويأتيك بصريح بعد مكنى ومن العقل إلى الإحساس، ومما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع كل ذلك قائم على اقتناص المعاني العقلية والخواطر النفسية وتجسيدها في صور حسية ودعاء أنها صارت محسوسات والقول بالوجه العقلي يذهب بذلك كله...*

وهذا الذى قاله أستاذنا مبناه على ثلاثة عناصر كما ذكرها:

- ١- وجه التشبيه فى التمثيل صورة حسية.
- ٢- التأول الذى هو أساس التمثيل لا يكون إلا مع الوجه الحسى.
- ٣- اعتبار الوجه عقليا يفسد الكلام. (١)

ويتأكد هذا التشبيه بقول عبد القاهر نفسه وهو يلح على الفرق بين التشبيه التمثيلى وغير التمثيلى بقوله "ولما لضرب الثانى - أى التمثيل - فإنما يجئ فيه - أى وجه التشبه - على سبيل التقدير والتزويل، فأما أن لا تجد فصلا بين ما يقتضيه العسل فى نفس الذائق وما يحصل باللفظ المرضى والكلام المقبول فى نفس السامع، فمما لا يمكن ادعائه إلا على نوع من المقاربة أو المجازفة فأما على التحقيق والقطع فلا.

فالمشابهات المتأولة التى ينتزعها العقل من لشيء لشيء لا تكون فى حد المشابهات الأصلية الظاهرة، بل تشبه العقلى كأن لشيء به يكون شبيها بالمشبه (٢) وقد أطلت فى عرض حقيقة وجه تشبه الذى يدخله التأول، ولذى يقوم عليه تشبيه التمثيلى، لأنه على خلاف ما هو شائع عند الدارسين، فدعما ينتزعون وجه تشبه عقلى من وجه تشبه الحسى لمذكور ويزعمون أنه لوجه لمقصود، بحجة أنه لوصف لذى يجتمع فيه الطرفان. والحقيقة أنه طالما هو لوصف لذى يدخل فيه الطرفان فليس ذلك تأويل، وإذا انتفى التأويل فليس تشبيه من باب التمثيل، فإذا قلنا فى قولنا.

- ألفاظه كالعسل فى الاستطابة وميل النفس.
 - حجة كالشمس فى عدم المانع من الإدراك.
 - الأولاد كالحلقة المفرغة فى التناسب التام وعدم إمكان المفاضلة بينهم.
- كما هو الشأن عند المتأخرين والدارسين المعاصرين فلن الوجه بهذا الاعتبار يدخل الطرفين دون حاجة إلى التأويل، وإذا كان الأمر كذلك فلن الأمثلة تكون هى الأخرى خارجة عن التشبيه التمثيلى.

(١) منخل الى كتابى عبد القاهر الجرجاني ٣٧٤ وما بعدها

(٢) أسرار البلاغة ٩٩

ولكن هذه التشبيهات تدخل باب التمثيل بالنص على وجه الشبه الحسى، لأنه يدخل المشبه به على الحقيقة، ويدخل المشبه بطريق التأويل، أو على المقاربة والمجازفة كما ذكر عبد القاهر. وعلى ذلك فكل أمثلة التشبيه التمثيلي يجب أن يكون وجه الشبه فيها حسياً ينطبق على المشبه به حقيقة ولا ينطبق على المشبه إلا بالتأويل، لينتفى معنى التمثيل فيها. انقسام التشبيه إلى تمثيل وغير تمثيل:

وضح عبد القاهر سبب انقسام التشبيه إلى تمثيل وغير تمثيل بقوله "اعلم أن الذى لوجب أن يكون فى التشبيه هذا الانقسام، أن الاشتراك فى الصفة يقع مرة فى نفسها وحقيق جنسها، ومرة فى حكم لها ومقتضى...."^(١) ويفصل ذلك بالأمثلة:

بالحمرة مثلاً، وجه شبه بين الخد والورد، وهى موجودة بنفسها وحقيقة جنسها فى الطرفين، والتفاوت بينهما فى الكثرة والقلّة، والقوة والضعف، وغير ذلك من مقتضيات التشبيه. وكذلك القول فى تشبيه الشعر باللؤلؤ فى السواد أو تشبيهه، الوجه بالنهار فى البياض. فأصل اللون موجود فى الطرفين، من السواد والبياض أى أن التشبه المثبت فى النوع هو نفسه المثبت فى الأصل والجنس لا تتغير حقيقته بأن يوجد فى شيئين، وإنما يتصور فيه التفاوت فى نمب هذا الجنس بالقلّة والكثرة وما إلى ذلك.

وقد لسطح على التشبيه الذى هذا طريقه بأنه التشبيه الأصلى أو الحقيقى أو الظاهر. وأما قولنا، ألفاظه كالعسل فى الحلاوة، فاللفظ لا يشارك العسل فى الحلاوة، من حيث جنسها ولكن يشاركها من جهة لآزمها ومقتضاها، وهو ما يجده الذائق فى نفسه من اللذة، والحالة التى تحصل فى النفس إذا صانفت بحاسة الذوق ما يميل إليه الطبع ويقع منه بالمولفة.

وأن القصد من هذا التشبيه بأن السامع يجد عند وقوع هذا اللفظ في سمعه حالة في نفسه شبيهة بالحالة التي يجدها الذائق للحلاوة من العسل حتى لو تمثلت الحالتان للعيون، لكننا نريان على صورة واحدة ولوجدنا من التناصب على حد الحمرة من الخد والحمرة من الورد^(١)

وكل تشبيه من هذا القبيل يسمى تشبيها تمثيلاً أو فرعياً ويدقق عبد القاهر في بيان الفرق بينهما ويسوق أكثر من دليل على ذلك.

١- دليل لغوي:

وهذا الدليل مبني على تصريف كلمة - شبه - وما يشتق منها، مثل - الشبه، والمتشابه، والمشتبه، وكلها تقتضي أن يكون الشيئان من الاتفاق والاشتراك في الصفة بحيث لا يمكن التفرقة بينهما بل يتوهم أن أحدهما هو الآخر كما في قوله تعالى "وأتوا به متشابهاً - والزجور والرمات متشابهاً وغير متشابه - مشتبه وغير متشابه.

وهذا المعنى يطبق على التشبيه الأصلي الذي لا يفرق فيه بين المشبه والمشبه به في الوصف إلا من جهة القلة والكثرة. وذلك يدل على أسبقية هذا النوع على الفرعي، الذي يختلف فيه الوصف في المشبه به عن المشبه.

٢- دليل عقلي:

وهذا الدليل مبناه على التصور العقلي الذي يوجب أن التشبيه يقوم على الاشتراك بين الطرفين في الوصف، وأن الاشتراك في نفس الصفة أسبق في التصور العقلي من الاشتراك في لزمها ومقتضاها، فالحلاوة تتعلل أولاً ثم تترك لذائق ثانياً.

٣- دليل الإجماع

وهو ما يؤكد جماعة العقلاء، وليس رأى عبد القاهر ولكنه مأخوذ من أقوال العقلاء، وليس العلماء فقط، لأن العقلاء أهم من العلماء، ولذلك يقول "فإن

العقلاء يؤكدون أبداً أمر التشابه بأن يقولوا "لا يمكنك أن تفرق بينهما - ولو رأيت هذا بعد أن رأيت ذلك لم تعلم أنك رأيت شيئاً غير الأول، حتى تستدل بأمر خارج عن الصورة، ومعلوم أن هذه قضية إنما توجد على الإطلاق والوجود الحقيقي في الضرب الأول.

وأما الضرب الثاني فلإنما يجئ فيه على سبيل التقدير والتزويل أي أن وجه الشبه في الضرب الأول موجود على سبيل الحقيقة وموجود في الثاني على سبيل الفرض والادعاء ومعلوم أن الوجود الحقيقي أسبق من الوجود التزويلي.

٤- دليل تاريخي:

وهذا ما يؤكد التطور التاريخي لاستعمال الأساليب فقد استعمل الناس أساليب الحقيقة أولاً وكذلك الأساليب الحسية، وبعد أن ترلخى الزمن ونمت المدارك العقلية، واستكشف الناس طرق المجاز، وعرفوا علاقاته وقرائنه سلوكه، فإذا كان للضرب الأول يقوم على الصور الحسية غالباً، والضرب الثاني يقوم على الصور العقلية فإن ذلك يدل على أن ميلاد التمثيل كان بعد ميلاد التشبيه وليس العكس أي أن التشبيه هو الأصل والتمثيل فرع منه، والفروع تأتي دائماً بعد الأصول. وهكذا الحال في كل صور التحول في البلاغة أصل التعبير يكون أولاً ثم يأتي بعد ذلك الأسلوب الذي يحل به عن طريق الأصل، كما في التقديم والتأخير والحقيقة والمجاز وغيرهما.

٥- دليل فني:

وهو ما يوضحه التحليل لصور التشبيه التمثيلي وغير التمثيلي، حيث توجد الصفة بحقيقتها في الطرفين وهذا أمر ظاهر وجلي لا يحتاج إلى إعمال فكر ولا نظر عقل، ولا تقتض في أعطاب الأساليب لاستخراج المعاني الثواني والإشارات الخفية المستكنة في الصور، اللهم إلا في بعض الصور المركبة المبينة على صنعة وحذق في نظمها.

ولكن الأمر يختلف في التشبيه التمثيلي الذي يحتاج إلى نظر دقيق يقوم على عملية - التأويل - من أجل التسلل إلى المعاني الخفية المقصودة من وراء

الأوصاف التزييلية على سبيل الادعاء والمقاربة، وليس هذا يتأتى لكل ناظر في الأساليب ولكنه يحتاج إلى تكريب وتنقيف وصل وصلات وتوق فهو إبداع في الصنعة يحتاج إلى إبداع في القراءة والتحليل، وعشق الكلام العلى والمعاني الشريفة، وهذا لا يكون إلا بالتجاوز لظواهر الأشياء والنفوذ إلى بواطنها حتى تقع على الحقائق الروحية التي تترك بالبصائر لا بالأبصار.

وسنزيد هذا الدليل توسعاً في الحديث عن أسباب تأثير التمثيل.

٦- دليل تقلى:

وهو ما أشار إليه الدكتور/ عبد الحميد العيسوي بقوله "بالنظر في تمثيلات القرآن الكريم مما مثل فيه المعقول بالمحسوس نجد ما يغلب عليها استخدام لفظ - مثل - يفتحين معاً سواء كان ذلك على حد الاستقهام أم على حد التشبيه، ولا نجد فيه استعمال هذا اللفظ مفرداً أو مجموعاً في تشبيه محسوس بمحسوس وإذا كان استعمال هذا اللفظ في التشبيه التمثيلي في القرآن الكريم في جانب المشبه أو في جانب المشبه به أو في جانبيهما معاً قد ورد في تشبيه المعقول المركب بالمحسوس المركب فإن ذلك دليل على جواز إطلاقه لسم التمثيل على كل ما شبه فيه معقول بمحسوس حتى لو كان مفرداً. وبما أن القرآن الكريم هو المثل الأعلى في فصاحة اللغة وبلاغة التركيب فلنا أن نعتمد عليه مطمئنين في إطلاق المصطلح على نوع خاص من التشبيه بين الشيء - ٣٢٩. وبهذه الأدلة يتأكد الفرق بين التشبيه والتمثيل على مذهب عبد القاهر دون الآخرين - السكاكي والخطيب وابن الأثير - فقد أقاموا الفرق بينهما على اعتبارات أخرى كالاختبار للغوى عند ابن الأثير واعتبار التركيب العقلى والحصى عند الخطيب، واعتبار التركيب العقلى عند السكاكي، وما من شك في أن هذه التركيب لها ميزتها ولكن ليس على التمثيل الذي يعنيه عبد القاهر وإنما على ما يقابلها من التشبيهات المفردة والمتعددة، ولكل وجهة هو موليها.

التمثيل ومزج المفردات:

وانتقل عبد القاهر من بيان الفرق بين التشبيه والتمثيل إلى بيان كيفية التفاعل بين المفردات وبخاصة في التمثيلات المركبة. فإن وجه الشبه العقلي الذي ينتزع من وجه الشبه الحسي. كما في انتزاع الوجه المتأول للفظ من الحلاوة. هذا الوجه قد ينتزع من شيء واحد أو من مفرد كما مضى من تشبيه الكلام بالعسل في الحلاوة والنسيم في الرقة والماء في السلاسية.

وقد ينتزع من عدة أمور يجمع بعضها إلى بعض ثم يستخرج من مجموعها وجه الشبه. فيكون سبيله سبيل الشينين يمزج أحدهما بالآخر حتى تحدث صورة غير ما كان لهما في حال الإفراد. لا سبيل الشينين يجمع بينهما وتحفظ صورتها.^(١)

وذلك كقوله تعالى "مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا"

وجه للشبه في الأول مأخوذ من الوصف المفرد. فهو أمر يرجع إليه نفسه. ولكنه في الثاني لا يرجع إليه نفسه وإنما يرجع إلى مجموع التركيب الذي تتداخل مفرداته وتتلاحم أجزاؤه وتسبك وتصهر حتى تكون شيئاً واحداً وجديداً لا تلاحظ فيه حال المفردات التي كونت هذا الكل وإنما تمحى أوصاف الجزء وكأنها تفاعلت تفاعلاً كيمياوياً. ذهبت فيه خواص المادة الداخلة في التركيب. ونتج من هذه المادة المتفاعلة والتي ذهبت خصائصها. تركيبة لغوية جديدة هي التي تعتبر في الدلالة البلاغية. وكأنها لا تترك المراد من الألفاظ التي تكتبها أو تقرؤها لأن هذه الألفاظ تنوب في البناء الكلي للتركيب اللغوي الذي يصبح شيئاً غير هذه الجزئيات.....

(١) لسرر البلاغة ١٠١.

وكان الألفاظ تحولت شرباً وتمت عملية التفاعل الكيماوى وانصهرت اللغة وذابت وتحللت وصارت شرباً له مذقة جديدة. وكل هذا من عمل القارئ المتدبر أو البلاغى اليقظ لأن الألفاظ المكتوبة والمقررة هي هي. وإنما يحدث هذا التفاعل عند القارئ المتأمل أو للدارس البلاغى اليقظ الذى ارتفع عن طبقة العامة فى التعامل مع اللغة. وهذا هو الذى لا يستوى فيه اللبيب اليقظ والمضعوف المغفل، كما قال أول الفصل وكان هذا القارئ اللبيب يبدع فى النص ويشكل صورته ومفرداته وينزعها من دلالاتها، ويصوغ فيها صوراً أخرى، كانت هذه الصورة مقصوداً متوارياً وراء هذه المفردات المتناثرة، وإبداع القارئ اللبيب هو كشف لخبائيا النص وأسراره ونبوغه الذى أودعه فيه صاحبه فهو إبداع يتوخى كشف إبداع، وهذا صعب وتركيب غامض ومحتاج الى عقل قادر على تشكيل صور كلية من مفردات جزئية.^(١)

ويسوق عبد القاهر المثال العلم فى ذلك وهو قوله تعالى- مثل الذين حملوا التوراة- ويحلله تحليلاً فنيا يطلعنا من خلاله على مدرسته فى التحليل اللغوى. وكيف تتفاعل مفردات اللغة فى عقله وفكره وكيف تصهر حتى يستخرج منها المعانى الدقيقة والمباني التى تتلاحم حتى تكون الصورة الكلية التى تتفق مع السياق والغرض المقصود.

ولأن التمثيل يقوم على اعتبارات فى وجه الشبه، نراه يبدأ به فى العرض. ويذكر أنه مستخلص من مجموع الطرفين وأنه لا بد من التدقيق فى اعتصار وجه الشبه من الأطراف المركبة، حتى لا نفقد جزءاً أساسياً فى الصورة أو نضيف إليها شيئاً لا يدخل فى مكوناتها، فيذكر أن وجه الشبه مأخوذ من:

(١) مدخل الى كتابي عبد القاهر ٢٨٠ وما بعدها.

- ١- أحوال الحمار وهو أن يراعى منه فعل مخصوص وهو الحمل.
 - ٢- الحمل، وأن يكون المحمول شيئاً مخصوصاً وهو الامتياز.
 - ٣- الجهل. أى جهل الحمار بما فى الأسفار وما يحصل له من الكد والتعب فى الحمل.
- ولا بد من مراعاة المزج والتدخل بين هذه الأمور الثلاثة حتى لا يقال إنه تشبيه بعد تشبيه. من غير أن يقف الأول على الثانى ويدخل الثانى فى الأول. لأن الشبه لا يتعلق بالحمل والأسفار. ثم لا يتعلق أيضاً بحمل الحمار حتى يكون المحمول الأسفار. ثم لا يتعلق بهذا كله حتى يقترب به جهل الحمار بالأسفار المحمولة على ظهره.^(١)
- ومعلوم أن هذا الطرف يقابله طرف المشبه. وهو يتكون من:
- ١- حال اليهود فى حفظهم للتوراة.
 - ٢- التوراة التى كلفوا حفظها والعمل بما فيها.
 - ٣- عدم العمل بما فى التوراة. والعلم وعدم العمل به يساوى الجهل.
- ومن هذه الخيوط الممتدة فى الطرفين يحصل الامتزاج وتتكون الصورة الجديدة التى تبطل معها خاصية المفردات.
- ولو فرضنا جدلاً أننا ننظر إلى هذه المفردات دون امتزاج ومن غيرها هذا التدخل فإننا لا نحصل على النتيجة المقصودة وهى - اللزم بالثبوت فى شئ يتعلق به غرض جليل وفائدة شريفة مع حرمان ذلك الغرض وعدم وصول إلى تلك الفائدة.^(٢)

(١) لسرر البلاغة ١٠٢.

(٢) لسرر البلاغة ١٠٢.

فالذم بالشقاء في استصحاب شئ نافع مع تحمل التعب في سبيله هو الهدف من وراء هذا التشبيه.

ولو أننا نظرنا نظرة إفرادية إلى الأجزاء المكونة للطرفين فإننا لا نحصل على هذا الشبه المقصود. بمعنى لو قلنا. اليهود كالحمار يحمل الأسفار.

أو حمل اليهود كحمل الحمار

أو جهل اليهود بجهل الحمار

فإننا نكون قد وقعنا بأبعد البعد عن المقصود من التشبيه كما ذكر عبد القاهر. وينظر عبد القاهر بين هذه الآية التي تقوم على الامتزاج وبين قولهم - هو يصفو ويكدر - يمر ويحلو - يشج ويأسو - يسرج ويلجم -

فهذه الأمثلة القصد منها أن يجمع للمشبه الصفتين، أي - الصفاء والكدر، المرارة والحلاوة - الشج والأسود (الجرح-المعالجة) الإسراج والإلجام. ويمكن أن يقتصر على صفة واحدة، فنقول - هو يصفو.. أو تثبت صفة واحدة وتنفي الأخرى فنقول - هو يصفو ولا يكدر. وهكذا باقي الأمثلة المهم في هذه الأمثلة أن الصفات لا يحدث بينها تداخل ولا امتزاج كما في الآية وإنما تبقى لها صفة الاستقلال مع الجمع.

ويلج عبد القاهر على هذا الفرق. ويأتي بكثير من الأمثلة التي تتداخل مفرداتها عن طريق التعلق. أي تعلق الفعل بالمفعول أو ما يكون في حكمه، كالجار والمجرور والحال أو المفعول والجار والمجرور. وإليك هذه الأمثلة:

١- أخذ القوس باريها.

٢- مازال يفتل منه في الذروة والغارب.

٣- هو كمن يقبض على الماء أو يضرب في حديد بارد أو ينفخ في غير فحم.

٤- هو كالقايض على الماء. أو الراقم على الماء.

٥- هو كالحادي وليس له بعير.

- ٦- هو كمن يجمع السيفين في غمد.
- ٧- هو كمن يتغنى للصيد في عريسة الأسد.
- ففي كل هذه الأمثلة، ليس القصد إلى جمع صفات مستقلة، ولكن القصد إلى وجه شبه مأخوذ من جميع التركيب ففي المثال الأول.
- وجه التشبه، حصول الشيء في موقعه ووجوده من أهله.
- وفي الثاني، الموافقة إلى المراد بعد الامتناع والإباء.
- وفي الثالث، والرابع، كل الأمثلة تعني. بذل الجهد في عمل ليس له فائدة.
- وفي الخامس، التفاضل بشئ لا يملكه.
- وفي السادس، محاولة فعل المستحيل الذي لا يكون.
- وفي السابع، طلب شئ من مكان يعسر عليه أخذه منه.
- ولا يمكن أن نحصل على هذه الأوجه من النظرة الإفرادية إلى كلمات بعينها ولكن لابد من النظر إلى الفعل وما يتعلق به، من باقى مكونات الجملة، ويكرر عبد القاهر هذه النظرة ليؤكد به الفرق بين التشبيه المركب والتشبيه المتعدد وعلى الرغم من أن بعض الأمثلة تدخل في إطار الاستعارة - مثل هو يصفو ويكثر - استعارة مكنية - وقوله - أخذ القوس باريها - و- مازال يفتل منه في الذروة والغارب - استعارة تمثيلية. وهو يتكلم في باب التشبيه فليس هذا من باب الخلط أو لأن الفروق بين التشبيه والاستعارة لم تتضح كما يقول البعض ^(١) ولكن الأمر الذي يتكلم فيه عبد القاهر وهو حصول التشبه المركب من تلك الأطراف المركبة التي تمتزج مفرداتها وتتلاحم أجزاؤها وينظمها خيط ممتد من أولها إلى آخرها، وليس فيه فرق بين ما كان من باب التشبيه أو من باب الاستعارة فالتشبيه أصل للاستعارة، وما يثبت للأصل يثبت للفرع، وبخاصة أن

(١) دراسات تلميلية ٤٨.

تركيب الاستعارة التمثيلية يمثل جانب المشبه به في جانب التشبيه وهو الأصل في انتزاع وجه الشبه، ثم إن عبد القاهر لم يكن بصدد بيان الفروق الدقيقة بين التشبيه والاستعارة، وكيف يغيب عنه ذلك، وقد بلغ البيان بل البلاغة كلها قمة الأزدهار والتألق على يده في القرن الخامس الهجري، وهو الذي أبان عن مفاهيم الاستعارة المكنية والاستعارة التصريحية، وعن الفروق الدقيقة بين التشبيه البليغ وبين الاستعارة، وللفروق بين المجاز للعقل والمجاز للغة وغير ذلك مما هو مسطور في أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز.

عبد القاهر كان يتكلم عن خصائص وجه الشبه المركب كيف يستقى من الأطراف، وكيف يكون متسقاً مع السياق والغرض، وهذا لا يتأتى إلا بالنظر الدقيق لكل مكونات التعبير، وهذا قدر مشترك بين التشبيه والاستعارة، لأن كلا منهما لا بد فيه من وجه شبه يجمع الأطراف وإلا كان تأليف للصورة ضرباً من العبث ترفضه الأنواع البليغة.

التشبيه التمثيلي بين البساطة والتركيب:

بعد أن قرر عبد القاهر أن التشبيه التمثيلي يحصل من جملة أشياء يمزج بعضها في بعض، وذلك بخلاف التشبيه المتعدد الذي يحصل من عدة أشياء يجمع بعضها إلى بعض. عاد وأبان أن التشبيه في التشبيه التمثيلي قد يكون مركباً كما في قولنا، فممن لا يحصل من سعيه على طائل. هو كالتقايض على الماء، فوجه الشبه مأخوذ مما بين القيقض والماء أي من هذه الثنائية، وقد يكون مأخوذاً من الامتزاج بين ثلاثة أشياء أو أربعة كما في الآية الكريمة "مثل الذين حُمِلُوا التوراة". وقد يكون مأخوذاً من نظم يطول إلى عشر جمل كما في قوله تعالى "إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاختلط به نبات الأرض مما يأكل الناس والأنعام حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازينت وظلت أهلها أنهم

قادرين عليها أتاها أمراً ليلاً أو نهاراً فجعلناها حصيداً كانت لم تقف بالأمس.
كذلك تفصل الآيات تقوم بتكرار " (٢٤ يونس).

وإتماماً للفائدة نسوق تحليلاً بلاغياً لهذه الآية ومثيلاتها في سورة
الكهف وسورة الحديد، ومن خلال هذه البلاغة القرآنية البلاغية والفروق
الدقيقة بين نظم ونظم وسياق وسياق، فليس الأمر كما يزعم البعض أن ذلك
من باب التكرار.

مقارنة بين التشبيه التمثيلي والتشبيه المتعدد:

ويقارن عبد القاهر بين التشبيه التمثيلي الذي يقوم على الامتزاج بين
الأحداث، وبين التشبيه المتعدد الذي يقوم على مجرد الجمع بين الصفات، ويذكر
لذلك أمثلة للتمثيل، كما في قوله: زيد كالأسد بأساً والبحر جوداً والسيف مضاء
وليتر بهاء.
وقول المراقش الأكبر

النشر منك والوجوه دنا .. نبرو لطراف الأكف عزم

وعلى الرغم من أن النوعين -التمثيلي والمتعدد - يشتركان في تشبيه
شيئين أو أكثر بشيئين أو أكثر في صورة واحدة، ويضمنان صفات متعددة في
تشبيه واحد إلا أن هناك فروقاً جوهرية بين النوعين تستخلص من كلام عبد
القاهر. وهي:

- ١- أن لدلالات الإفرادية في التشبيه التمثيلي لا وجود لها لأنها ذاتية وتحولت
إلى هيئة واحدة جديدة ولكنها في التشبيه المتعدد باقية على وجه الاستقلال
وذلك واضح بالنظر إلى الأمثلة السابقة.
- ٢- أن التشبيه التمثيلي مهما كثرت أجزاؤه وتعددت جملته في عرض واحد،
ولكن تتعدد الأغراض في التشبيه المتعدد بتعدد جملة.

٣- أن التشبيه التمثيلي عبارته متأسكة ومتداخلة ومتلاحمة لا يمكن تغييرها بتقديم أو تأخير أو حذف.

ولكن يجوز ذلك في التشبيه المتعدد، ولا يجب أن يكون له نسق خاص يحافظ عليه إلا في الشعر فيحفظ ترتيبيه من أجل الشعر كما في البيت السابق ولما الأمثلة المصنوعة فلك حرية التنظيم فيها ولذلك قال عبد القاهر في المثال السابق "لم يجب عليك أن تحفظ في هذه التشبيهات نظاماً مخصوصاً، بل لو بدأت بالبدر وتشبيهه به في الحسن وأخرت تشبيهه بالأسد في المشجاعة كان المعنى بحالة.

ضرورة المراجعة لأجزاء الصورة:

قلنا إن التشبيه التمثيلي يتكون من أجزاء قد تطول وقد تقصر، ولا بد من اعتبار جميع الأجزاء في التصوير حتى تؤدي إلى المغزى المقصود من وراء نظم الصورة ويبين عبد القاهر ضرورة المراجعة وحسن التأمل والنظر الدقيق لكل الأجزاء التي تهدي غالى المغزى المقصود ويأتى عبد القاهر بقول كثير لقد أطمعتنى بالوصل تبساً .: فلما سألناها أعرضت وتولت كما أبرقت قوما عطاشاً غمامة .: فلما رجوها أفضعت وتجلت يشبه الشاعر حاله في طعمه في وصالها وإعراضها عنه وبقائه بحسرتة. بحال قوم عطاش طمعوا في سحابة وبعد رجائها ذهبت وانكثفت فباتوا بحسرتهم.

ووجه التشبه، صورة شئ له بداية. مطمعة ونهاية مؤيسة وهو ما يتفق والغرض من الصورة، وكما قال عبد القاهر "هذا مثل في أن يظهر للمضطر إلى الشئ الشديداً الحاجة إليه أماراة وجوده ثم يفوته ويبقى لذلك بصرة وزيادة نوح"^(١)

(١) لسرار البلاغة ١٠٩.

ولكى نمتظهر هذا المغزى لابد من النظر الى البيت الأول كاملاً. والبيت الثاني كاملاً، وقد يأتي صاحب النظر القاصر، فينظر الى الشطر الأول فقط من البيتين، ويتوهم أن الجملتين يمكن أن تشكلا صورة تشبيهية، تكون هكذا. لقد أطمعنى بالوصال تبساً كما أبرقت قوما عطشاً غمامة.

ليصبح المقصود هو ظهور أمر مطمع لمن هو شديد الحاجة إليه. والحقيقة أن هذا المعنى هو شطر الصورة ويبقى الشطر الثاني مذهباً في بقية البيتين، وهو ما تكمل به الصورة التي قولها، البداية المطمعة الموصولة بالنهاية المؤيسة ولكن عند حسن التأمل والمراجعة فإن الصورة الكاملة ترفض هذا التشطير، ولابد من الربط بين البداية والنهاية. ويقس عبد القاهر ذلك على جملة الشرط فعلى الرغم من أنها مكونة من جملتين إلا أنهما في حكم جملة واحدة، ولابد فيها من الربط بين الشرط والجزاء. كما في قولنا. إن تأتني لكرمك، فلا يمكن الاختصار على الشرط فقط - إن تأتني - ولا يمكن الاختصار على الجزاء فقط - أكرمك. بل لابد لإقادة المعنى من الربط بين الجملتين - وهذا للنظر النحوي السديد في الربط بين الجمل ولا يختلف عليه اثنان. ويؤكد لنا عمق الترابط الذي يكون بين جمل التشبيه التمثيلي، ولابد من النظر إلى جميع الأجزاء المكونة للصورة في دائرة هذا الترابط.

ويشير عبد القاهر إلى أن التنسيق في نظم الصورة واستخدام الأدوات الدالة على الربط له أثره الحسن في نقل الصورة من دائرة التعدد إلى دائرة التشبيه التمثيلي. كما في قولنا، هو يصفو ويكدر - مع التسامح في التمثيل به، فإنه ليس فيه أكثر من جمع الصفتين له، ويمكن الاختصار على صفة واحدة،

وليس بينهما لترابط الموجود في البيتين والذي يفضى إلى الابتداء المطمع المؤنس المؤدى إلى النهاية المؤيسة الموحشة.

وإذا أردنا أن نثبت في المثال - هو يصفو ويكثر - ترابطاً يؤدي إلى بداية ونهاية موصولتين كما في البيتين، نقول، هو كالصفو بعد الكدر-أو هو يصفو ثم يكثر-أو-هو يصفو فيكثر- فالنظم على هذه الأنواع حول الصورة من مجرد الجمع إلى صورة تقوم على الامتزاج والترابط، بما أحدثت فيها من النسق المخصوص، المؤدى إلى الترتيب، أى تصفاء أولاً ثم الكثرة ثانياً، وبذلك يظهر للفرق بين كون هذا المثال من التشبيه المتعدد أو المركب، فهو في التعدد، ليس فيه أكثر من الجمع بين الصفتين، ولكنه في التركيب يدل على بداية موصولة بنهاية وذلك معنى زائد على الجمع بين الصفتين.

التمثيل بين التصريح والتلويح:

ومن خلال العرض الفنى لأمثلة التمثيل وتحليلها وتقليبها على الوجوه المتعددة، وجدنا عبد القاهر يعرض أمثلة لا يظهر فيها التمثيل ظهوراً واضحاً إلا بعد التعرف على المعنى المقصود للمتكلم، وأنه كان ينوى بها التمثيل، ويقس ذلك على قولنا - زيد أسد- فهو تشبيه على الحقيقة وإن لم نطرح بأداة التشبيه فكنناك بعض أمثلة التمثيل، تكون من باب التمثيل وإن لم يطرح فيها بما يدل على التمثيل. كقولنا- أنت ترقم في الماء وتضرب في حديد بارد. وتنفخ في غير فحم. فلا تنكر ما يدل صريحاً على أنك تشبه ولكنك تعلم أن المعنى على قولك. أنت كمن يرقم في الماء- وكمن يضرب في حديد بارد وكمن ينفخ في غير فحم - وما أشبه ذلك مما تجئ فيه بمثبه ظاهر تقع هذه الأفعال في صلة اسمه أو صفته^(١)

(١) لسرار البلاغة ١١٣.

ومن هذا يتضح أننا أمام لونين من اللون التمثيل.

١- تمثيل ظاهر وصريح وهو ما صرح فيه بالأداة والمثبه به مثل - أنت كمن يرقم في الماء.

٢- تمثيل يدل عليه بالمفهوم والوقوف على قصد المتكلم، وهو ما حذفته منه الأداة والمثبه به وأجريت أوصافه على المثبه.

كما في قولنا - أنت ترقم في الماء- ولكن هل حذف المثبه به وإجراء أوصافه على المثبه ونقل الكلام إليه حتى كأنه صاحب الجملة إلا أنه مشبه بمن صفته وحكمه مضمون تلك الجملة، هل هذا يطرد في كل تمثيل؟

أجاب عبد القاهر عن ذلك بأن حذف المثبه به وإجراء الكلام على المثبه كما في القول السابق- أنت ترقم في الماء.. هذا يكون في الشبه المعروف والكلام الذى يفهم منه قصد المتكلم عند الحذف. ولكن هناك بعض الأمثلة. لو حذف فيها المثبه به وأجريت أوصافه على المثبه لما عرف المعنى المقصود. ودخل الكلام في باب التعمية والألغاز، وذلك ولضح في قول النبي ﷺ "الناس كإبل مئة لا تجد فيها راحلة" وقد روى الحديث عن ابن عمر رضى الله عنهما بلفظ آخر وهو - إنما للناس كالإبل للمائة لا تكاد تجد فيها راحلة^(١)

قال الخطابى. العرب تقول للمائة من الإبل ، إبل ، يقولون لفلان إبل أى مائة بعير. ولفلان إبلان أى مائتان وعلى ذلك يكون قوله - مائة تفسير لقوله- إبل - لأن قوله - كإبل، أى كمائة بعير - ولما كان مجرد لفظ - إبل ليس مشهور الاستعمال فى المائة ذكر المائة توضيحاً ورفعاً للإلباس.

(١) فتح البارى ١٢٩/٢٤.

وقال الراغب - إيل اسم مائة بغير فقوله كالإبل المائة المراد به عشرة آلاف لأن التقدير كالمائة المائة. ولكن يحتمل أن تكون المائة الثانية تأكيداً للأولى وليس المقصود عشرة آلاف.

تنوع المعاني في الحديث:

أشار العلماء إلى أن هذا الحديث يتضمن المعاني الكثيرة ولا غربة في ذلك، فمن خصائصه عليه السلام أن ربه لئاه جوامع الكلم. وهذا الحديث على وجازته يحمل معاني متنوعة، جمعها ابن حجر في شرحه، فتح الباري، ونجمها فيما يأتي:

- ١- أن الناس في أحكام الدين سواء ولا فضل فيها لشريف على مشروف ولا لرفع على وضع كالإبل المائة التي لا يكون فيها راحة وهي التي ترحل لتركب وللراحة فاعلة بمعنى مفعولة، أي كلها حمولة تصلح للحمل ولا تصلح للرحل والركوب عليها.
- ٢- أن أكثر الناس أهل نقص، وأما أهل الفضل فعددهم قليل جداً فهم بمنزلة الرحلة في الإبل الحمولة ومنه قوله تعالى "ولكن أكثر الناس لا يعلمون".
- ٣- أن الناس في النسب كالإبل المائة التي لا رحلة^(١) فيها فهي مستوية.
- ٤- أن الزاهد في الدنيا الكامل فيه الراغب في الآخرة قليل كقلة الرحلة في الإبل.
- ٥- أن المرضى من أحوال الناس والكامل الأوصاف قليل
- ٦- أن الرجل الجواد الذي يحمل أثقال الناس والحمالات عنهم ويكشف كربهم عزيز الوجود كالرحلة في الإبل الكثيرة.
- ٧- أن المؤمنين قليلون بالنسبة للكافرين.^(٢)

ولا شك أن الحديث يتحمل كل هذه المعاني، وكلها سيقّت بأسلوب التمثيل، ويضاف إلى ذلك مجيئه بأسلوب القصر "إنما" قصر موصوف على صفة،

(١) الرحلة: تطلق على الذكر والأنثى وهي البحر فتوى على الأسفار والأحمال فتجيب قائم لخلق حسن لمنظر.

(٢) فتح الباري ١٣٠/٢٤ بتصرف.

والمعاني في ظلال - إنما - من شأنها أن تكون معلومة أو منزلة، منزلة للمعلوم، وهذه المعاني على كثرتها حقائق واقعية لأنها تقرر حقائق من صلب العقيدة التي يدين بها الإنسان وهذا الحديث متفرد في الدلالة على هذه المعاني، وثالث حديث رواه البخاري في باب رفع الأمانة، ولا بد من المحافظة على نظم الحديث حتى وجود يعطائه ولذلك قال عبد القاهر "لا بد فيه من المحافظة على ذكر المشبه به الذي هو - الإبل - فلو قلت - للناس لا تجد فيهم راحلة* أو لا تجد في الناس راحلة - كان ظاهر التصسف.^(١)

وكذلك لو حاولت ذلك مع قوله تعالى "إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء*، أي حنفت كاف التشبيه وما دخلت عليه ولجريت الأوصاف التي جرت على - الماء - على الحياة - فإن ذلك يعد تصفاً وتكلفاً ليس تحته معنى مقبول ونتيجة ذلك أنه ليس كل تشبيه يمكن فيه الحنف إلا ما كان معرفاً ومشهوراً. ومع أن التشبيه أصل للاستعارة. فليس كل تشبيه يصلح لأن يتحول إلى استعارة وبخاصة إذا كان سيؤدي إلى تعمية وتعقيد في فهم المعنى المراد. كما في الآية والحديث.

((المعاني بين التجريد وقوة التمثيل))

ويعد أن حرر عبد القاهر الكلام عن التمثيل. وأقام صرحه للمميز. وأبان عن معالمه. أخذ الكلام عن مواقفه وأثره في التصوير وأسباب ذلك. وهذا كما قلت سابقاً يدخل في الإطار الفني للتمثيل. والذي يدل على فريضة التمثيل والتي جاءت بعد التعبير المجرد عن المعاني أو التعبير عنها بطريق التشبيه العام. وقد استفتح عبد القاهر هذا الفصل بقوله "واعلم أن مما تفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن

(١) أسرار البلاغة ١١٣.

صورها الأصلية إلى صورته.. كساها أبهة وكسها منقبة ورفع من أقدارها وشب من نارها. وضافت قواها في تحريك النفوس لها. ودعا للقلوب إليها. ولستار لها من أقاصى الأفئدة صباية وكلفا وقسر الطباع على أن تعطىها محبه وشغفا.^(١)

عبد القاهر يقدم لنا هذه الحقائق موثقة وأنها موضع اتفاق من العقلاء والعلماء ولذلك يطلب إلينا بهذا الأمر - اعلم - أن نعلمها وأن نكون على ذكر منها لأنها الطريق لمعرفة أثر التمثيل في الأداء الأدبي.

وتأمل المعاني إذا نقلت إلى صورة التمثيل فإنه يكسوها أبهة أى عظمة ويكسبها منقبة أى شرفا ورفع من أقدارها وشب من نارها أى جعلها متدولة بين أهل الأدب وكانت لها من الشهرة والذيع مثل النار التي تكون فوق الأماكن العالية. وصار لها من القوة ما يحرك النفوس لها ويعطف للقلوب عليها. ويستثير لها من أقاصى الأفئدة صباية وكلفا. 'يعنى أن الأدب الجيد والكلمة الحية تخترق قرار النفس وتستثير الصبوة والمحبة والكلفة من أقاصيها تخلق في النفس ضروبا من عشق الكلمة وعشق الثقافة. ولولوع بالأدب والشعر. هذه هى رسالة الأدب كما يقول عبد القاهر. استنقاذ النفوس من وهدة الغفلة والجهالة والغلظة والامية وصندا للروح ثم صقل هذه النفوس حتى تكون ولوعة بالأدب. ذات عشق وصبوة ولوعة. تأمل كيف يشارك هذا الفن البلاغى فى التعبير الثقافى والأخلاقي وكيف يعمل على الارتقاء بالنفس حتى يجعلها ذات صبوة بالمعرفة. وكيف يشارك بلب التمثيل فى صياغة الإنسان والمجتمع المتكف. وكيف يربط للشيخ المعرفة فى أخص جزئياتها بالقضية الأم وهى الإنسان والمجتمع الذى يجب أن يكون فعل الكلمة فيه فعلا حضاريا راقيا'.^(١)

(١) مدخل إلى كتابى عبد القاهر ٣٨٦ .

ويذكر عبد القاهر ميادين التمثيل على وجه الإجمال وأثر التمثيل في المعاني المصورة وكيف ترقى هذه المعاني وتسمو في بابها. وأقلها باختصار.

يقول "فإن كان منحا كان أبهى وأفخم وأنبأ في النفوس وأعظم وأهز للعطف وأسرع للإلف وأجلب للفرح".
 وإن كان نما. كان مسه أوجع وميسمه أذع.
 وإن كان حجاجا. كان برهانه أنور وسلطانه أنهر.
 وإن كان افتخارا. كان شأوه أمد وشرفه أجد ولسانه أهد.
 وإن كان اعتذارا. كان إلى القبول أقرب وللقلوب أظلم وللسخائم أسهل.
 وإن كان وعظا. كان لشغى المصدر وأدعى للفكر وأبلغ في التنبيه والزجر".^(١)

وينتقل عبد القاهر بعد هذه المقدمة إلى مرحلة التطبيق وهي مرحلة التدريب على التنويع. والتأمل في معاني ومباني التمثيل. وكيف يكون الفرق بين المعنى غير الممثل وبين المعنى الممثل. وهي أمثلة متنوعة من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف وشعر الشعراء. بلغت ما يقرب من أحد عشر مثالا. وكلها تنور في إطار عرض الفكرة مجزدة من التمثيل. ثم عرضها في صورة التمثيل. ثم يطالب القارئ بالموازنة بين حالتيه وكأنه يروضه على تنويع النص ويعرض عليه صورا متنوعة. مختلفة الألوان والظلال ويطالبه بالتأمل والمراجعة ورصد الإحساس والعودة إلى النص لتتبع ما وجدت وتعلن عما وجدتته وأحسسته. وهكذا يربي عبد القاهر عشاق الكلمة وخبراء التنويع ونقاد النصوص.

وبالطبع لا يريد بالقارئ أى قارئ. إنما يريد به القارئ المهيا نفسيا ونوقيا وثقافيا حتى يعى ما وراء النص. ويميز بين المؤلف والمختلف. ولا بد

(١) لسراة البلاغة ١١٥/١١٦.

أن تكون هذه النصوص من النصوص الجيدة القادرة على إثارة النفس وعطف القلوب وهي بلا شك تكون كذلك إذا كانت في ثوب التمثيل. وبذلك يكون التلاقي الممتع بين جماليات اللغة وخطرات القلوب. وإليك طائفة من هذه المعاني.

١- يعرض عبد القاهر للمعنى الذى يحمله قولنا: فلان يكذب نفسه فى قراءة الكتب ولا يفهم منها شيئا.

وهو معنى مجرد يدل على التعب والعناء فى قراءة أشياء نافعة ومع ذلك لا تعود عليه بثمرة لأنه جاهل لا يفهم شيئا.

ثم يعرض لهذا المعنى نفسه من خلال الآية للكرامة.

- مثل الذين حملوا التوراة. وكيف كان شرفه وروعه عندما جاء بطريق التمثيل. وكيف جسد التمثيل المعنى وأبان عنه بهذه الصورة التى لا تغيب عن ذهن أى إنسان. وهى صورة الحمار الذى يحمل كتب العلم ولا يناله منها إلا التعب والشقاء. وهى صورة خالدة خلود الزمان والمكان. وهى تمكن المعنى فى النفس بما لها شيوخ فى جميع البيئات وتجعله محببا لديك بما له من بساطة التركيب كما أنه ارتفع فى مدارج الشرف بوساطة التمثيل الذى من شأنه أن يكسب المعانى مطلقا الشرف والمنقبة والفضيلة بصرف النظر عن كنه المعنى وهذه مسألة مهمة لأن للكلام فى صنعة البيان يتوجه حول بيان كيف نقول؟ وليس بيان ماذا نقول؟ والكيفية فى بابنا هذا هى معارج الفضل وسلم الشرف والعلو. وهذه مسألة يلح الشيخ كثيرا على بيانها. وإن شرح المراد بالمعنى فى أكثر استعمالات الشيخ يدور حول صنعة البيان^(١).

(١) مدخل إلى كتابي عبد القاهر ٣٨٥.

وفي إطار هذا المعنى جاء قول الشاعر:

زوامل للأشعار لا علم عندهم .: بجيدها إلا كعلم الأباقر
لعمرك ما يدرى البعير إذا غدا .: بأوساقه أو راح ما في الغرائر

يصور الشاعر هؤلاء الذين يحملون الشعر ويتكلفون للتعب في تحصيله وحفظه ولا يفرقون بين جيده ورتبه. بصور البعير الذي يحمل الأوساق وهي الأحمال. والغرائر وهي الجوالق. يحمل ذلك على ظهره في غنوه ورواحه ولا يعلم ما فيها ولا يناله منها إلا التعب والشقاء. فوصف بعض علماء الشعر بأنهم لا يستطيعون نقده وتمييزه معنى يتردد على الألسنة. ولكن الشاعر استطاع نقل المعنى بطريق التمثيل فأكسبه منقبة وشرفا.

٢- يعرض عبد القاهر لمعنى كون الممدوح قريبا للمساكين بعطائه ولكنه بعيد عن القراء والنظر في الكرم والعطاء. ويذكر قول البحتري في ذلك.
دان على أيدى الغناء وشاسع .: عن كل ند في الندى وضرب
كابدر أفرط في العلو وضوءه .: للعصبة السارين جد قريب
فالبيت الثاني قدم للمعنى المجرد في صورة التمثيل وكأن المعنى صار بالتمثيل صورة ترى وتحس. يرى الإنسان بعضها في السماء وهو البدر "أفرط في العلو" وبعضها في الأرض "وضوءه للعصبة السارين جد قريب".

فإذا كان المعنى المجرد في البيت الأول جمع بين أمرين متناقضين - القرب والبعد - للممدوح. فإن التمثيل في البيت الثاني قد جعلهما برهاتين ساطعتين وصورتين تريان بالعين. والفرق واضح بين أمر يدرك بالفعل وأمر يرى بالعين. فليس للخبر كالمعاينة ولا الظن كاليقين.

ويقول عبد القاهر "فإنك تعلم بعد ما بين حالتك وشدة تفاوتهما في تمكن المعنى لديك وتحببه إليك ونبله في نفسك وتوفيره لاشك وتحكم لي بالصدق فيما قلت والحق فيما ادعيت".^(١)

(١) لسراة البلاغة ١١٦.

٣- والمعنى الثالث أن تصف قوما بأن لهم بهاء ومنظرا وليس هناك مخبر بل في الأخلاق نفة وفي الكرم ضعف وقلة.

ثم تتبع هذا المعنى للمجرد بقول ابن لنكك

في شجر السرو منهم مثل . . . له رواء وماله ثمر

تجد الشاعر قد أحال المعنى إلى صورة هذا الشجر الذي يؤسر الناظرين

بماله من نضرة وخضرة ولكن لا وجود عليهم بشئ من الثمر. وهي صورة نباتية قدمت المعنى تقديمًا تمثيلاً لا يغييب عن نظر الإنسان ومعلوم أن العين هي التي تحفظ على القلب صورة الأشياء.

وفي نفس الإطار وهو حسن للظاهر وسوء للباطن - قال ابن الرومي

بذل الوعد للخلاء سمحاء . . . وأبى بعد ذلك بذل العطاء

فغدا كالخلاف يورق للعين ويأتى الإثمار كل الإباء فالمعنى المجرد هو

سماحة الرجل في بذل الوعد ورفض التنفيذ بالعطاء.

وقد صور الشاعر هذا المعنى بصورة شجر الخلاف وهو الصفصاف

وهو شجر عظيم للخضرة. كثير الأغصان يخلب العيون بمنظره ولكن ليس له ثمر ينتفع به الناس.

صورة المشبه به ماثلة أمام العيون. يراها الإنسان في الحقول الغناء

وعلى ضفاف الأنهار. ويستروح الإنسان بمنظرها ولكنه لا يجنى شيئاً من

ثمرها. وهذا تجسيد حي متكامل لمعنى بذل الوعد ثم الخلف فيه.

وفي إطار حسن للظاهر وسوء المخبر.

جاء قول الشاعر.

فإن طرة رائتك فاقظا فرما . . . لمر مذاق العود والعود أخضر

والمعنى المجرد هو جمال الظاهر وفساد الباطن ولكن الشاعر قدمه

بطريق التمثيل. أى بصورة النبات الأخضر. الذي يأسر الإنسان بجماله

وخضرته ويغتر بحسنه ونضرتة فإذا ذاقه تبين مرارته وفساد باطنه وهكذا كل

جمال يكون منبته سيئا. كما قال الرسول ﷺ "ياكم وخضراء النمن. قالوا وما خضراء النمن يا رسول الله. قال. المرأة الحسناء في المنبت السوء"

ويلاحظ أن هؤلاء الشعراء اختاروا عنصر النبات في تقديم التمثيل - شجر السرو - شجر الصفصاف - العود الأخضر - وذلك باعتباريات مختلفة ومعلوم أن النبات من العناصر التي لا تفارق الإنسان. في أي بيئة كان. فهو إن لم يأكل منه استظل به أو استمتع بمنظره. ولذلك كان النبات من العناصر الخالدة. وهي تعطى التمثيل بها عنصر الخلود ما عاش الإنسان. ثم إن هذا المنهج الفني الذي سار عليه عبد القاهر سرد هذه النصوص يمكن أن يفتح بابا للبحث والدراسة في التمثيل بالنبات في شعر الشعراء والوقوف على المعاني التي طرقها الشعراء وقدموها بطريق التمثيل. وقد صنعت مثل هذا حول "النبات في تصويرات القرآن الكريم.

٤- والمعنى الرابع في الحسن للظاهر والفعل القبيح.

كما في قول الشاعر.

إذا أخو الحسن أضحى فله سمجا رأيت صورته من أقيح الصور
وهيك كاشمس في حسن لم ترنا نفر منها إذا مالت إلى الضرر

فقد استطاع الشاعر أن يقدم المعنى المجرد الموجود في البيت الأول. في صورة تمثيلية مبنية على عنصر من العناصر الكونية السماوية. وهي الشمس في حسننا ولكننا نفر منها في حالة ضررها. وهي ظاهرة كونية يدركها الإنسان ويحس بها في كل زمان ومكان. وذلك يحقق لها الاستمرار والشمولية والمشاهدة.

٥- والمعنى الخامس يتمثل في قول أبي تمام.

وإذا أراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود
لولا اشتعل النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود

والمعنى المجرد نشر الفضيلة المطوية على لسان الحسود فلولا تناول الحسود لتلك الفضائل التي لا يعرفها أحد لظلت مطوية لا تعرف.

وقد قدم الشاعر هذا المعنى بطريق التمثيل الذي يتمثل اشتعال النار في العود الطيب حتى تنتشر رائحته ويعرفها الناس.

وإذا كان المعنى المجرد يحتوى على أمرين بعيدين وهما الفضائل المطلوبة والحسود الذي يتعرض لها فيحسن من حيث قصد الإساءة. فإن التمثيل قد قدم هذا العود الطيب فيعيق المكان برائحة ويتطاير شذاه إلى كل إنسان ولا شك أن صورة التمثيل من الصور المحببة إلى النفس التي تعشق للرائحة الزكية والتي تحرص على نشرها في الأماكن المقدسة. ومجالس المحبين. فتأس بها وتستروح بنسماتها وينشرح صدرها وهكذا أصحاب الفضائل.

٦- والمعنى السادس والذي يتمثل في قولك. أن الجاهل الفاسد الطبع يتصور المعنى بغير صورته ويتخيل إليه في الصواب أنه خطأ وهذا المعنى قدمه المتنبي فمثلا في قوله.

ومن يك ذا قم من مريض . . . يجد مرابه الماء الزلالا

ومن من الناس لا يمرض؟ ومن من الناس لا يحس بتغيير طعم الماء الزلال في فمه؟ إنها صورة تشخيصية كثيرا ما تقع في حياة الإنسان.

فانظر كيف نقل لشاعر المعنى المجرد وهو فساد طبع الجاهل واختلاط الأحكام عنده. إلى هذه الصورة التمثيلية والتي تتمثل في هذه الظاهرة لمرضية في الإنسان. والتي تجعله يحكم على الأشياء بغير ما تستحق. التمثيل هنا مستفاد من طريق لتضمن.

٧- وهى معانى تدور في دائرة الوعظ ونشر الحكمة بين الناس. والمعنى المجرد هو أن تقول " إن الذى يعظ ولا يتعظ يضر نفسه من حيث ينفع غيره".

والنبي ﷺ يقدم هذا المعنى ممثلاً في قوله "مثل الذي يعلم الخير ولا يعمل به مثل السراج الذي يضيئ للناس ويحرق نفسه".
 التمثيل هنا بالمصباح الذي يمرج فيضئ المكان وينحصر الظلام. ويحرق نفسه من أجل منفعة الآخرين وهي صورة حياته يصنعها الإنسان في بيته فهي ليست غريبة عن دنيا الناس. وإنما هي ماثلة في واقعهم المشاهد. ومألوفة لديهم ولذلك كان التمثيل بها لصيقاً بحياة الإنسان وذلك يوفر لها مزيداً من التوكيد والتسليم.
 ومعنى آخر في قولك "الدنيا لا تنوم ولا تبقى" ولكن انظر إلى هذا المعنى في قولك "هي ظل زائل وعارية مستردة. ووديعة تسترجع" تجده قد انتقل إلى صور شائعة في حياة الإنسان.
 فمثلاً أولاً: بالظل لزال وهذا أمر يراه الإنسان بعينه في كل مكان طلعت غنية لشمس. وثانياً: بالعارية المستردة. وهذا ما يوجبه التعامل اليومي بين الناس. وثالثاً: بالوديعة التي تسترجع. وهذا أمر يعرفه أهل الأمانات.
 وعماذ هذه التمثيلات الحركة وعدم الثبات. فالظل يزول والعارية تسترد والوديعة تسترجع، وهذا من أبرز خصائص الدنيا فهي لا تستقر وإنما في حركة مستمرة وتلك الأيام ندلولها بين الناس".
 ويضاف إلى هذه التمثيلات ما جاء في قول النبي ﷺ "من في الدنيا ضيف وما في يديه عارية. والضيف مرتحل والعارية مؤداة" والتمثيل السابق صور الدنيا. وهذا الحديث الشريف صور من في الدنيا وما في يديه. ومن في الدنيا هو الإنسان وهو ضيف. والضيف لا يقيم طويلاً وإنما هي عدة أيام ثم يرحل إلى مكانه الأصلي. ولذلك جاء بعده والضيف مرتحل. وما في يديه مما يملك هو عارية أي لا ملكية له فيها وإنما لها مالك أصلي لا بد أن تعود إليه. ولذلك قال. والعارية مؤداة.

والحركة هنا مازالت مستمرة. الضيف مرتحل والعارية راجعة الى أصحابها. وهكذا حياة الدنيا.

ويضاف إلى هذا التمثيل ما جاء في شعر لبيد.

وما لعل والأهلون إلا ودیعة ولا بد يوماً أن ترد الودائع
وقول الآخر:

إما نعمة قوم متممة وحياة المرء ثوب مستعار

أسباب تأثير التمثيل:

أرجع عبد القاهر أسباب تأثير التمثيل إلى ما يحدث في النفوس من الاستطراف والأنس وما يحدث في العقل من الفكر والتأمل ولذلك كثر في كلامه النفس والعقل والطبع بل إنه كرر كلمة. النفس أكثر من عشر مرات في هذا الموضوع وكان الأمر عنده يرجع إلى الناحية النفسية التي هي منبع الأسلوب. وهذا ما أكدته الدراسة النفسية الحديثة حيث رأيت أن علم النفس باعتباره دراسة للعمليات النفسية^(١) يمكن أن يدرس الأدب. ما دامت النفس البشرية هي الرحم الذي تتكون فيه شتى مبدعات العلم والفن ولذلك يتوقع من البحث النفسي أن يفسر لنا أولاً طريقة تكون العمل الفني. وأن يكشف لنا ثانياً عن العوامل التي تجعل من شخص ما فناناً خالقاً.^(٢)

ولذلك أرجع علم النفس الإبداع الفني إلى عوامل منها.

١- الموهبة الفنية.

٢- الصراع الداخلي والخارجي.

٣- الحب وعدم الارتواء.

٤- الحرمان والشقاء.

٥- الغرائز المكبوتة.

(١) علم النفس والأدب ٢٢٥- وما بعدها.

وكلها عوامل نفسية داخلية من شأنها أن تثير النفس لتعلن عما في داخلها في صورة الإبداع الفني بكل أشكاله. وذلك من باب التعويض عما يدور في النفس. ولذلك كان الخلق الفني في جميع مظاهره ليس إلا ظاهرة بيولوجية نفسية. ولا عجب في كون النفس هي أساس المعرفة، لذلك قال الرئيس ابن سينا عنها هي "جوهر روحي فاض على هذا القلب وأحياء. وتتخذ آلة في اكتساب المعارف والعلوم حتى يستكمل جوهره بها ويصير عارفا بربه. عالما بحقائق معلوماته فيستعد ذلك للرجوع إلى حضراته ويصير ملكا من ملائكته في مساعدة لاهلية لها. وهذا هو مذهب الحكماء الإلهيين والعلماء الربانيين".^(١)

السبب الأول:

هو نقل النفس من المعاني المعقولة إلى الأشياء المحسوسة. وذلك يوجب لها أنسا وفرحا وارتياحا لخروجها من الخفى إلى الجلى ومن المستور إلى الصريح. ومرجع ذلك إلى أمرين.

الأمر الأول:

أن العلم الذي يستفاد من الأشياء الحسية أفضل من المأخوذ من المعاني العقلية التي تقوم على التأمل والفكر وذلك لما للأشياء الحسية من القوة والاستحكام. وبلوغ للنقطة فيه غاية التمام. ولذلك قالوا - ليس الخبر كالمعاينة - ولا الظن كاليقين.

الأمر الثاني:

أن النفس أشد إفا للأشياء الحسية وأشد ارتباطا بها لأنها منبع العلم الأول الذي أخذته النفوس. يوم أن كانت تعاق هذه الأشياء الحسية وتأخذ منها معلوماتها في جدها ولهولها. في غدوها ورواحها. في وحدتها وجماعاتها فإذا نقلت النفس من

(١) في النفس والعقل ٩٥.

المعاني العقلية التي تقوم على الفكر والروية إلى هذه الأشياء الحسية التي عرفها
النفس في حياتها لطرية فكانها ردت إلى لصاحب القديم والحبيب الأول الذي
عرفته قبل معرفة المعاني العقلية التي تقوم على التجريد واستخلاص المعاني
بالنظر والفكر. ومعلوم أن ذلك يوجب لها نسا وبهجة وكانت كما قال عبد القاهر.
كمن يتوسل إليها للغريب بالحميم . . . وللجديد الصعبة بالحبيب القديم
وكما قال أبو تمام.

نقل فوائدك حيث شئت من الهوى . . . ما الحب إلا للحبيب الأول^(١)

ومعلوم أن الانتقال من الحسي إلى العقلي هو التخرج الطبيعي لتطور
اللغة. فقد بدأت حسية يعانقها الإنسان في كل مكان. ويعبر بها عما يريد. حتى
إذا ما نما عقله واتسعت مداركه. وتكاثر ثقافته بدأ يميل إلى التجريد العقلي.
والتفكير الذي يستخلص المعاني من المعارف الجزئية الحسية. فإذا كان الأمر
كذلك كان انتقال النفس من المعقول إلى المصوص رجوعاً إلى هذا الأصل هو
الذي قامت عليه نظرية المعرفة عند الفلاسفة * وهي تتخلص في أن المرء يبدأ
بإدراك الأمور الجزئية عن طريق حواسه. ثم ينتهي به التفكير إلى معرفة
العناصر الثابتة الدائمة في الأشياء وهي صفاتها وخواصها النوعية. فيجدها
من المادة المتقلبة المتحولة ومن كل آثارها كالوضع والأين وهلم جرا. وليست
هذه العناصر الدائمة شيئاً آخر سوى المعاني الكلية المجردة^(٢).

ويطرح عبد القاهر تساؤلات حول. ما إذا كان الإنسان الذي يحصل
بالتمثيل من شأنه أن يزيل شكا أو ريباً في نفس المتلقي. وأنه كذلك دائماً؟
ولجواب عن ذلك. بأن المعاني التي يجئ التمثيل في عقبيها على ضربين.

(١) لسرار البلاغة ١٢٢.

(٢) في النفس والعقل ص ١٧.

الضرب الأول:

معنى غريب بديع يمكن أن يخالف فيه ويدعى امتناعه واستحالة. وهذا من شأنه أن يقع فيه شك أو ريب والتمثيل يرفع ذلك الشك ويؤكد صحة المعنى ووقوعه وأنه جائز بالحجة والبرهان. كما في قول المتنبي.

فإن تقى الأنام وأنت منهم فإن المسك بعض دم الغزال
فكون الممدوح من الناس ومع ذلك يفوقهم بفضائله حتى يفوتهم ويصير جنسا برأسه لا مشابهة بينه وبينهم. هذه دعوى من شأنها أن تثير الشك والريب وهنا يأتي التمثيل ببرهان ودليل على إمكانية لهذه الدعوى فعندما يقول - فإن المسك بعض دم الغزال - فإن هذا أمر معلوم عندهم بأن المسك الذي له الرائحة والصفة الشريفة هو مأخوذ من الدم الذي نعرف نجاسته وحرمة ومع ذلك لم يعد بينه وبينه صلة أو مشابهة. فهذا التمثيل أبان عن هذا الأمر الغريب هو تنأى بعض أجزاء الشيء في الفضائل الخاصة به حتى يصير كأنه جنس برأسه. فهذا سبب الأئس به حيث أفاد صحة الدعوى. وأزال الشك والريب، ونفى عن صاحبه تهمة الكذب وتهجم المنكر وتهكم المعترض.

الضرب الثاني:

أن يكون المعنى من المعاني المتداولة ولكن التمثيل يظهرها بصورة تبين معالمها بصورة مشاهدة محسوسة فتأنس بها النفس ويثبت لديها المعنى بصورة مؤكدة. وذلك كالإخبار عن فعل إنسان لا يحصل منه على فائدة وهذا أمر ليس بغريب ولا مستبعد أن يقوم إنسان بفعل ويجد نفسه ولكنه لا يجنى منه ثمرة.

فهذا لا يحتاج إلى برهان ولا بيئة لإثباته والتمثيل له إنما هو لبيان حاله وحده في المبالغة، وذلك كما في قول المجنون.
فأصبحت من ليلي الغداة كقايض .: على الماء خائنه فروج الأصابع

يصور الشاعر حاله مع ليلي التي وعدته ثم أخلفته بحال القايض على الماء حيث تسرب الماء من بين أصابعه ولم يستفد منه شيئاً، وذلك لبيان مدى ما وصل إليه ظنه معها من البوار وخيبة المسعى. وهذا أمر معهود ومألوف ويقع للإنسان في أمور كثيرة. ولا يحتاج إلى بيئة وبرهان كالضرب الأول.
وكم كان الشاعر ضائقاً بهذا الذي وصل إليه ولذلك تخير - الزمن - الصبح والغداة. فإن الحرمان فيهما أشد وأنكى من غيرهما لأنهما بداية اليوم الذي يأمل فيه الإنسان راحة البال ونجاح المسعى.

كما تخير عناصر المثنى به تخيراً دقيقاً يتمثل في - كقايض - فالقايض. يعنى الإرادة الجامعة للشئ في الكف. ففيها معنى الاستحواذ والتملك - الماء - عنصر الحياة فكأنه كان يريد أن يستحوذ على هذا العنصر الذي يكون به الرى والأطمئنان. ولكن وقع ما ليس في الحساب حيث خائنه فروج الأصابع. وتأمل كلمة - خائنه - ففيها معنى الخيانة. وهي لم تقع من الآخر ولكن وقعت من أصابع القايض. وهذا المعنى يتعكس بدوره على الشاعر مع ليلي. وكأنه يعتبرها جزءاً منه يرى فيها ربه وسكينته ولكنها خائنه عندما أخلفته المواعيد فانهارت آماله بعد هذا الطمع المظنون. ولذلك كان التمثيل هنا لبيان مقدار ما وصل إليه الشاعر من خيبة المسعى.

ولا ينحصر أثر التمثيل في هذين الأمرين.

١- إزالة الشك كما في الضرب الأول.

٢- بيان المقدار كما في الضرب الثاني.

وإنما قد يأتي التمثيل بالمشاهدة لأن أنسى النفس بها أتم والحالة معها متجددة والمعنى متمكن في القلب كما أخبر الله تعالى سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام في قوله "رب أرني كيف تحي الموتى". قال: أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي *

وكما في قول أبي تمام:

وطول مقام المرء في الحي مخلق :. لذيّاجتيه فاعترّب تتجدد
فإني رأيت الشمس زينت محبة :. إلى الناس أن ليست عليهم بمرمد

فهذه المعاني المتمثلة بالأمور المشاهدة لم يكن فيها شك ولم يقصد بها بيان المقدار، وإنما قصد بها تأنيس النفس والتأثير فيها، وتمكين المعنى في القلب فسيدنا إبراهيم لم يكن عنده شك في قدرة الله على الأحياء ولكن كما قال (ليطمئن قلبي) وذلك بأنس للمشاهدة بعد العلم بصدق الخبر.

وأبو تمام يقرر أمراً معروفاً للناس، وهو أن الرجل الفاضل يمله قومه بطول الإقامة بينهم ولكنه يزداد فضله ويهواه قومه إذا اغترّب عنه حيناً وقاس ذلك على الشمس ورؤية الناس لها في النهار وغيابها عنهم في الليل، فهذا الغياب يجعل الناس يتعلقون بها ويتطلعون إليها بعد طول ليل نقول.

* ويعمق عيد القاهر، دلالة الأُنس بالمشاهدة بعدة موازنات

الموازنة الأولى: في وصف اليوم بالطول

فقد يبالغ المتكلم في وصف اليوم بالطول فيقول، يوم كأطول ما يتوهم، وكأنه لا آخر له وما شاكل ذلك من نحو قول حندج المري
في ليل صول تنامي العريض والطول :. كأنما ليله بالليل موصول
فلا تجد له من الأُنس ما تجده لقوله، شبرمة بن الطفيل
ويوم كظل الرمح قصر طوله :. دم الزرق عنا واصطفاق المزاهر

فعلى الرغم من أن العبارة الأولى أشد وأقوى فى المبالغة لأن ظل
الرمح تدرك العين نهايته، فهو مهما طال فإنه قصير بالنسبة لأطول ما يتوهم
من اليوم الذى لا آخر له، أو اليوم الذى يتصل ليلاليه تباعاً أو كما جاء فى
الرواية الأخرى - كأنما ليله بالحشر موصول-

فإنك تجد لقوله - ويوم كظل الرمح-... من الأُس بالمشاهدة ما
لاتجده من الأول لاعتماده على السمع والعقل، وذلك بخلاف الثانى الذى
يعتمد على الرؤية البصرية وهى أقوى.

الموازنة الثانية: فى وصف اليوم بالقصر.

نقول. هذا اليوم كأقصر ما يتصور - وكأنه ساعة- ومر كلمح البصر
و - كلا ولا.

وقال أبو برهان المغربي.

ولسرع فى العين لحظة وأقصر فى السمع من لا ولا

وقال جرير.

يكون نزول القوم فيها كلا ولا غشاشا ولا يندون رجلاً إلى رجل

فكل هذا من باب التمثيل الذى يصف اليوم بالقصر وأنه مر سريعاً
دون أن يفتن له الإنسان، ومع ذلك ليس فيه من الأُس بالمشاهدة المبنية
على الرؤية البصرية كما فى قول ابن المعتز

بدلت من ليل كظل حصاة ليل كظل الرمح غير موات

فهو يقول. إن ليلي كان قصيراً جداً فهو كظل الحصاة. ومعلوم أن ظل
الحصاة تدركه العين ولكنه مثل فى الضآلة والقصر الذى لا يقام له وزن،
وقد بدل من هذا الليل القصير ليلاً طويلاً عبر عنه بظل الرمح.

وقول الآخر - عون الموصلى

ظللدا عند باب أبي نعيم بيوم مثل سافقة الذباب

وسالفة الذباب هي مقدم العنق، وإذا كان الإنسان لا يكاد يراها، فكيف

يكون قصرها؟

وقول جرير

ويوم كإيهام القطاة محبيب إلى صباه غالب لى باطله
رزقنا به الصيد الغرير ولم نكن كمن نبه محرومة وحبائله
إنه يصور اليوم في قصره الشديد بإيهام القطاة، وهو قصير جداً.

الموازنة الثالثة: في وصف الاهتمام بالشئ والعزيمة على إنفاذه

تقول، فلأبد إذا هم بالشئ جعله في ذاكرته وفي قلبه ولم يشغله عنه
شاغل. فتجتهد وتحتاط للمعنى بأبلغ ما يكون، ولكن لا تجد في نفسك من
الهوة والارتياح لذلك كما تجد في قول، سعد المازني.

إذا هم لقي بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانباً
فلن النفس تمتلئ سروراً لقوة المعنى الذي خرج من حيز المعقول إلى
دائرة المحسوس المشاهد، حيث صور العزم بالشئ المحسوس الموضوع بين
العينين على سبيل الاستعارة المكنية. وهي لها باع طويل في ظاهرة التشخيص
والتجسيم وقال عبد القاهر - يعلى لمسيب الأتس والطرية ولا نقل إن ذلك لمكان
الإيجاز فإنه وإن كان يوجب شيئاً منه فليس الأصل له، بل لأن أراك العزم
ولقما بين العينين، وفتح إلى مكان المعقول من قلبك باباً من العين^(١)

السبب الثاني:

وهو السبب يدور حول تلك المفاجأة التي تحدث في النفس والعقل من
جمع أطراف متباعدة في الجنس والشكل، فتتهز النفس بهذا التأليف بين
المختلفات في الجنس والذي يحيل هذا الاختلاف إلى لتلاف وهذا التباين إلى
تمائل وهذا ما يدعو الإنسان إلى الوقوف ملياً يتعجب.

(١) أسرار البلاغة ١٢٩.

وربما دعاء ذلك إلى الضحك، كما يقول ابن سينا عند رؤية الإنسان للأشياء النادرة، "ومن خواص الإنسان أنه يتبع إدراكه للأشياء النادرة انفعال يسمى التعجب ويتبعه الضحك، ويتبع إدراكه للأشياء المؤذية انفعال يسمى الضجر ويتبعه البكاء".^(١)

وهذا الانفعال التعجبي لرؤية الأشياء النادرة الذي قال به ابن سينا لا ينفك عن التعجب والأزحية التي يقول بها عبد القاهر حول التشبيه المتباعد الطرفين. "وذلك أن هوض الاستحسان ومكان الاستظراف والمثير للنفق من الارتياح والمتألف للناظر من المسرة والمؤلف لأطراف البهجة. أنك ترى بها الشئتين مثلين متباينين ومؤلفين مختلفين وترى الصورة الواحدة في السماء والأرض، وفي خلقه الإنسان وخلال الروض وهكذا طرائف تتثال عليك إذا فصلت هذه الجملة...".^(٢)

وهذا الانفعال والتعجب لرؤية المختلفات وقد صورت بصورة المؤتلفات، وغيرها من الأشياء النادرة التي تبدو في العمل الفني بوجه عام، تسمى في لغة النقد الحديث بـ "الصدمة العطرية" الصدمة لظاهر الاختلاف- والعطرية لجعل هذا الاختلاف يذوب في وجه شبه نادر قلما يظن إليه الآخرون، ولكن المبدع هو الذي يتأنق في التأليف بين المتقاربات حتى يتألق ويصل إلى الندرة التي تثير العجب والانفعال للباص.

عمومية السبب الثاني:

وهذا السبب الثاني ليس خاصاً بالتمثيل وإنما هو عام في جميع التشبيهات، فإذا شبهنا إنساناً بإنسان في الشكل أو في الفضل، أو شبهنا حيواناً بآخر أو طائر بطائر، فليس في هذه التشبيهات تباعد بين الأطراف في

(١) في النفس والعقل ٨٢.

(٢) لرسر البلاغة ١٣٠.

الجنس، ولا تثير انفعال التعجب والاستظراف والمسرة والبهجة، كما هو مضمون السبب الثاني وإن كانت ترينا الشبه المقصود وراء إلحاق المشبه بالمشبه به. ولكن الذى يحتويه السبب الثانى هو تلك التشبيهات التى تتباعد فيها الأطراف المختلفة فى الجنس، وهى نتناول:

١- التشبيهات العامة المشتركة. مثل تشبيه العين بالترجس فهذا التشبيه عامى مشترك معروف فى أجيال الناس ولكنه بين طرفين مختلفين ومتباعدين فى الجنس.

٢- التشبيهات الخاصة المقصورة على قائل دون قائل كما فى تشبيه الثريا بعنقود الكرم المنور.

وقد لاح فى الصبح الثريا لمن رأى
وتشبيه الثريا فى انحدارها نحو الغروب بالفرس الذى كاد يلقى لجأه
وتروم الثريا فى الغروب مرأى
وتشبيه الثريا بالوشاح المفصل كما فى قول امرئ القيس
إذا ما الثريا فى السماء تعرضت
تعرض لثناء الوشاح المفصل

٣- التشبيهات الخيالية كما فى قول ابن المعتز
كان عيون الترجس الغض حولنا
فالمشبه به وهو "مداهن در حشوهن عقيق" خيالى عناصره موجودة على الأفراد ولكن الهيئة التركيبية لا توجد إلا فى الخيال، وفيه تباعد بين الطرفين.

٤- التشبيهات شديدة التباعد بين الطرفين، كما فى قول الزاهى أبى القاسم
على إسماعيل البغدادي.

ولا زوركية تزهو بزرقتها
كأنها فوق قامات ضعفن بها
وهذا من أغرب وأعجب التشبيهات لأنه كما يقول عبد القاهر "أراك شبيها لنبات غصن يرف وأوراق رطبة ترى الماء منها يشق بلهب نار فى جسم مستول عليه اليبس وباد فيها الكلف"^(١)

(١) اسرار البلاغة ١٣٠/١٣١.

واللازوردية. صفة لمحدوف أى رب أزهار بنفسج لازوردية نسبة إلى اللازورد وهو حجر أزرق. وجمر اليواقيت. الياقوت الأحمر. أو الأزهار الحمر على الاستعارة الأصلية. والقامات. سوق النبات وعيدانه.

شبه الشاعر زهرة البنفسج الزرقاء على سيقانها الضعيفة بأوائل اشتعال النار فى أطراف كبريت فى وجه شبه وهو اللون المخصوص فى الشكل المخصوص الذى يعطو أجساما ضعيفة مخالفة للونه.

وشبيه بهذا التباعد ما وقع فى قصة جرير مع عدى من الرقاع.

قال جرير "أنشدنى عدى"

عرف الديار توها فاعتادها من بعد ما درس البلى أبلادها

فلما بلغ إلى قوله. تزجى أغن كأن إبرة روقة

رحمته وقلت، قد وقع ما عساه يقول وهو أعرابى جلف جاف؟

فلما قال: قلم أصاب من الدواة مدادها

استحالت الرحمة حسداً

فهل كانت الرحمة فى الأولى والحسد فى الثانية إلا أنه رآه حين افتتح التشبيه قد ذكر ما لا يحضر له فى أول الفكر وبديهة الخاطر وفى القريب من محل الظن شبه، وحين أتم التشبيه وأداه صانده قد ظفر بأقرب صفة من أبعد موصوف وعثر على خبيئ مكانه غير معروف^(١)

فالشاعر يشبه -إبرة لروق- وهى طرف قرن النطبي الصغير بالقلم الذى أصاب من الدواة مدادها- فكلاهما طرف مدبب أسود على شكل معين والبعيد شديد بين قرن الغزال و بين القلم، فالأول عنصر حيوانى صحراوى والثانى عنصر حضري إنسانى وهذا الذى جعل جريرا عندما منع المشبه يرحم الشاعر ويشفق عليه من أن يصل فى أودية الشعر ولا يظفر بمشبه به يتفق مع المشبه،

(١) أسرار البلاغة ١٥٣.

وخاصة أن الشاعر من مكان لبادية. وعندما رآه قد ظفر بمشبه به بعيد كل البعد عن المشبه حسده حسد غبطة وسرور حيث ظفر بأقرب صفة للمشبه من أبعد موصوف كان لا يخطر على البال من أول الأمر.

ولا شك أن النفوس تتعلق بهذه الغرائب النادرة التي تخرج من أمكنة لا يفهم ظهورها منها أو تتكون من أشياء لا وجود لهيئتها التركيبية إلا في الخيال، وهذا شيء يردده عبد القاهر إلى جبلة الإنسان وطبعه، فقد فطر على التعجب والشفغ بهذه الأمور المستغربة.

وكلمة - الطباع - التي وردت في كلام عبد القاهر لها دلالات وحولها دراسات معاصرة تعرف بـ "علم الطباع" وهو علم يبحث في المقومات الأساسية التي تتألف الطباع من تزوجها وعن طريق بحثها ودراستها يمكن معرفة الإنسان معرفة عميقة.

وقد عرّف أصحاب هذه الدراسات الطبع بأنه "مجموعة من الاستعدادات الفطرية التي تؤلف الهيكل النفسي للإنسان".^(١)

٥- التشبيهات التمثيلية

وإذا ثبت أن الجمع بين الأطراف المختلفة في الجنس يؤدي إلى هذا الاستطراف والاستحسان فإن التشبيه التمثيلي هو أخص شيء بهذا الشأن، بل هو إمامها والهادي إليها، لو أردنا أن نعدد محاسنه وإبداعاته وطرائقه لتكاثرنا وأزحمت علينا حتى لا ندري بأبيها نبدأ على حد قول الشاعر

إذا أتانا طالب يستامها . . . تكاثرت في عينه كرامها

ويجمل عبد القاهر سحرية التمثيل في هذه الطرائف فيقول "وهل تشك في أنه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتى يختصر لك بعد ما بين المشرق والمغرب، ويجمع ما بين المشتم والعرق.

(١) علم النفس والأدب ٢٠٢.

وهو يريك للمعاني الممنطة بالأوهام شيها في الأشخاص المائلة،
والأشباح القائمة، وينطق لك الأخرس ويعطيك البيان من الأعجم، ويريك
الحياة في الجماد ويريك النتام عين التضاد فيأتوك بالحياة والموت مجموعين،
والماء والنار مجتمعين كما يقال في الممدوح هو حياة لأولياته موت لأعدائه
ويجعل الشئ من جهة ماء ومن أخرى ناراً كما يقال.

لنا نار في مرتقى نظر الحاء .: سد ماء جار مع الأخوان^(١)

فالحسن بن مقله يشبه نفسه بالنار في الإحراق والماء في السلامة،
ومعلوم أن هذا الوجه يحتاج إلى التأويل بالإيلام واللفظ والارتياح وبذلك
يخل باب التمثيل ويجعل الشئ حلواً مرأ كما في قولك

أنت عمل مع الأصحاب وصاب مع الأعداء

فيشبه بالعسل في الحلوة وبالصاب في المرارة، وكلاهما يحتاجان إلى
تأويل بالارتياح في النفس وبالكراهة.

ويجعل المشبه حسناً وقبيحاً كقول المتنبي

حسن في وجوه أعدائه ألك .: بح من ضيفه رائته السوام

فالشاعر يصف الممدوح بالحسن والجمال الذاتي يراه غير أعدائه.
ولكنه في نظر أعدائه أشد قبيحاً من قبح الضيف عندما تراه السوام - الأتعام
- إذ تتوقع الذبح لذلك الضيف، وهذا المعنى يتضمن معنى الكرم والجود -
والقبح- أفعـل تفضيل تدل على التشبيه بهذا الضيف عندما تراه السوام، في
الكراهة والقبح.

(١) أسرار البلاغة ١٣٢- تشير إلى أن السحر الذي يراه عبد القاهر في أسلوب التمثيل يناظر ما عرف في
النقد الحديث بـ "الواقعية السحرية" وهي مصطلح إنجليزي يعرف (Realism Magic) وقد طُبقت
على الأدب الخيالي الذي يشيع في فن القصة ويقوم على الإبداعات اللفظية الرائعة المشبعة بالخيال
والخيال و السجـز والأساطير (أدب أمريكا اللاتينية) جـ١، جـ١ ١٩٨٧ - ١٩٨٨، تأليف سيزار
موريانو، ترجمة د/ أحمد حسن، م.د/ شاكـر مصطفى.

ويجعل الشيء أسود أبيضاً في حال كقول أبي تمام
 له منظر في العين أبيض ناصع .: ولكنه في القلب أسود أسفع
 يصف أبو تمام للشيب بأنه أبيض ناصع في مرآى العين، ولكن
 أثره في القلب محزن ومثير للضيق والخوف لأنه مشعر بالكبر، والكبر
 مشعر بالضعف والموت، فشبّه أثر الشيب في القلب بأنه كالشيء شديد السواد
 - والسواد الأسفع مستعار لما يحدثه الشيب في القلب استعارة تصريحية
 أصلية فهو تشبيه مبنى على مجاز، لأن السواد الحقيقي لا مكان له في القلب
 ووجه التشبه الكراهية والضيق.

ويجعل الشيء كالمقلوب إلى حقيقة ضده كما قال أبو تمام في الشيب
 غزاة بهمة إلا إما كذ .: ت أغر أيام كنت بهيما
 دقة في الحياة تدعى جلالاً .: مثلما مسمى اللذيع سليماً
 يصف أبو تمام الشيب ويصوره بأمرين متناقضين، البياض والسواد -
 الغرة والبهمة- والغرة في أصلها بياض في جبهة الفرس ويشبه بها في
 الشهرة والنباهة، ولكن أبا تمام على عادته في تعكيس الأشياء جعلها -
 بهمة- وهي للسواد، وهو تعبير عن أثرها في القلب. من الحزن والألم،
 وكان ذلك رجوع عن الوصف بالبياض وقلب له عن حقيقته، ثم يؤكد أنه
 كان مشهوراً - أغر - يوم أن كان يتمتع بالشباب الذي عبر عنه - بالبهيم -
 أي السواد، ويطلق كذلك على الفارس.

ويجعل الشيء قريباً بعيداً كقول البحتري
 دان على أيدي العفاء وثامع .: عن كل تد في الندى وضريب
 كالبدن المرط في الحلو وضوء .: للعصبة السارين جد قريب
 ويجعل الشيء حاضراً غائباً كما في قول الشاعر
 أيا غائباً حاضراً في الفؤاد .: سلام على الحاضر الغائب

فقد جمع الشاعر للرجل وصفين، الغياب والحضور، فهو وإن غاب حقيقة فهو حاضر في القلب على سبيل التمثيل ويجعل الشيء مشرقاً ومغرباً كقول البحتري

له إليكم نفس مشرقة . . . إن غاب عنكم مغرباً بدنه

جمع له التشريق والتغريب، والتغريب حقيقة وتشريق النفس على التمثيل بالمشرق لأنها توافقه إليهم ومحبة لهم.

ويجعل الشيء سائراً مقيماً كقول القاضى الجرجاني فى وصف قصيدة

وجوابه الألق موقوفة . . . تسير ولم تبحر الحضرة

فالشعر مكتوب لم ينتقل من مكان إلى مكان، ولكنه يسير مع الركبان حفظاً ورواية، فكانه يسير وهو مقيم.

٦- الاستعارة التمثيلية:

والتمثيل كذلك له فعل السحر فى التقريب بين المتباعدين وتوفيقه بين المختلفين، فى الاستعارات التمثيلية.

ويذكر عبد القاهر بعض النماذج لذلك. يقول دريد بن الصمة فى الخنساء

ما إن رأيت ولا سمعت به . . . كالأيوم طالى أينق جرب

متبدلاً تبدو محاسنه يضع الهناء مواضع النقب

فقوله "يضع الهناء مواضع النقب" فى البيت من باب الحقيقة التى تعبر عن عمل الخنساء فى إلهاء الجربى والهناء - القطران - ومواضع النقب - هى مواطن الجرب فى الإبل.

ولعل الشاعر عبر بصيغة التذكير عن الخنساء فى البيتين لجدة عملها وقوتها وكأنها تشبهت الرجال فى هذه الأعمال.

وهذا التركيب - يضع الهناء مواضع النقب - يستعار - للرجل قوى الحجة، حسن البيان وكذلك يستعار له قولهم: يصيب الحز - يطبق المفصل وكلها استعارات تمثيلية، جمعت بين أطراف متباعدة لكنها باتت متماثلة ومقاربة.

فكرة الحجة من الرجل وحسن بياته شيء يتعلق بالإنسان المدافع عن الحق.

وقولهم - يضع الهناء مواضع النقيب

- فلان يصيب الحز

- فلان يطبق المفصل

كلها أشياء تتعلق بالحيوان من حيث مدلولته حياً أو تهيئته وإعداده للطعام بعد ذبحه، وبين المتيب والمثبه به ما تراه من البعد - الإنساني والحيواني - ولكن التمثيل ألف وجمع بينهما على خير وجه ولوقاه وينخل في هذا الإطار استعارة المعلوم للموجود الذي لا أثر له، واستعارة الموجود للمعلوم الذي له أثر ومنافع وكل هذا موطنه الاستعارة، ولكن عبد القاهر أشار إليه هنا لما فيه من الجمع بين الأطراف المتباعدة، وإذا كان هذا الجمع له فعل السحر في النفوس بالنسبة للتمثيل فإن الاستعارة التي تبنى عليه تأخذ نصيبها كذلك من هذا السحر والاستغراف.

٧- دوران المثبه به الواحد في أكثر من تشبيه والتمثيل قدرة بارعة على توليد أساليب متنوعة من المثبه به حيث يشتق منه أوصافاً متعددة، كل وصف يصلح لأن يعبر به عن غرض مقصود، وهذا من شأنه أن يسطى اللفظ الواحد ثراء في الدلالة، وتنوعاً في التعبير عن أغراض متعددة، وهذا معنى قول عبد القاهر وإيه أي التمثيل ليأتيك من الشيء الواحد بأشياء عدة، ويشق من الأصل الواحد أعصافاً في كل غصن ثمرة على حدة.^(١)

نماذج:

١- لفظ "الزند"

والزند والزنده، خشبتان يستقح بهما، فالسفلى زنده والأعلى زند - وإذا اجتمعا قيل زندان وليس زندتان - والزندان من الإنسان، هما طرفا عظمي الساعدين،

(١) لسرور قبلاحة ١٣٦.

— دراسات بلاغية —

وما يلى الإبهام يسمى، كوع، وما يلى الخنصر يسمى كرسوع- والرسغ مجتمع الزنديين - للسان - زند - ويقال:

أورى الزند إبراء .: إذا أخرج ناره
وأصلد إصلاًدا .: إذا صوت ولم يخرج ناراً

ومن وقع هاتين الصفتين تشق المعنى للكثرة بأسلوب التمثيل فيقال هو ولى الزند تعبيراً عن ١- الجواد. ٢- الذكى الفطن.

٣- النجح فى الأمور ولظفر بالمراد.

٤- النجدة والإعانة فلان أورى زنادى

ويقال هو فصلد الزند تعبير عن

١- البخيل ٢- اللبيلد ٣- خيبة المسعى ٤- السلبية

٢- لفظ "قمر"

والقمر يكون فى الليلة الثالثة من الشهر، وما قبل ذلك يكون هلالاً، وكذلك لليليتين من آخر للشهر، وهو مشتق من القمرة، وهى البياض.

ويشبه بالقمر فى المعنى التالية:

١- فى الشهرة والنباهة والعز والرفعة.

يقال، فلان كالقمر فى البياض

٢- فى الكمال بعد النقصان

يريدون أن النجل الصغير يبلغ ما بلغ أصوله من الشرف والعقل.

وقال أبو تمام:

لهفى على تلك الشواهد منهما .: لو أمهلت حتى تصير شماتلاً
لغداً سيكونهما حياً وصباحهما .: كرمأ وتلك الأربعة نائلاً
إن الهلال إذا رايت نموه .: أبقت أن سيصير بدرأ كاملاً

فهو يرثى ولدى عبد الله بن طاهر، فقد ماتاً صغيرين، وهو يتلف ويتحسر على مخايل النجابة التي لو أمهلها القدر لكانت أخلاقاً فاضلة، تتمثل في الهدوء العاقل، والصبا الكريم والامتزاز لفعل الجميل، وقاس ذلك على الهلال، الذي يراه الإنسان يتنامى ويتكامل حتى يصير بدرأ كاملاً.

٣- من الكمال إلى الأكمل:

أى من ارتفاع الرجل من طبقة في العز والشرف إلى طبقة أخرى أعلى منها. كما قال البيهقي:

شرف تزيد بالمراق إلى الذي عهده بالبيضاء أو ببلندجرا
مثل الهلال بدا فلم يبرح به صوغ الليالي فيه حتى أقمرا

٤- من النقصان إلى الكمال ثم من الكمال إلى النقصان.

كما قال محمد المرزوي وزير المأمون:

المرء مثل الهلال حين تبصره يبدو ضئيلاً ضعيفاً ثم يتسق
يزداد حتى إذا ما تم أعقبه كمر الجديد نفضاً ثم يفسق

يشبه الإنسان في نشأته وتدرجه حتى يبلغ الكمال ثم تتراجع قوته إلى حالة الضعف كما بدأ بالهلال في نموه وتكامله ثم عودته إلى المحاق.

٥- الاكتمال في نصف الشهر

قال ابن بابك في أحمد بن حمولة:

وأعرت شطر الملك ثوب كماله والبدر في شطر المسافة يكمل

ابن حمولة وأبو العباس الضبي لفتنما وزارة فخر الدولة وكان لكل واحد منهما النصف بعد وفاة الوزير صاحب بن عباد.

فأراد الشاعر أن يمدح ابن حمولة ويدفع عنه منقصة أنه أخذ نصف الوزارة، فليس ذلك لنقص فيه وإنما هو كامل وخلع من كماله على هذا النصف وقاس ذلك على البدر الذي يكتمل في نصف الشهر.

- ٦- كثرة النور في حالة الإقامة وقلته في الإغياب كما قال أبو بكر الخوارزمي
- أراك إذا أسرت خيمت عندنا :. مقبما وإن أسرت زرت لمأما
فما أنت إلا البدر إن قل ضوءه :. أغب وإن زاد الضياء أقاما
- جعل الرجل يقيم في حالة اليسر ويزور لمأما في حالة العسر وأنه في ذلك كالبدور إن زاد نوره أقام وإن قل نوره كان وجوده لمأما.
- والمعنى لطيف كما قال عبد القاهر، ولكن الشاعر لم يوفق في الإبانة عنه، لأن الإغياب هو الحضور يوما وترك يوم وهذا لا يتأتى مع البدر، لأنه إن قل ضياؤه فإنه يوالى الطلوع كل ليلة، أما أنه يظهر في بعض الليالي ويمتنع من الظهور في البعض الآخر فليس الأمر كذلك.
- وقد يعتذر عن ذلك بأن يجعل طول غيبته عند قلة ضيائه بمنزلة ترك الطلوع على المجاز وليس على الحقيقة التي تخالف الواقع.
- ٧- كثرة نور القمر في بعده من الشمس وقلته في قربه منها وهذا المعنى مأخوذ من حالة موقع القمر من الشمس، إذ هو يستمد نوره من ضيائها، ففي البعد يمتلئ بالنور وفي القرب يكون قلته.
- قال ابن نباتة:

- قد سمعنا بالعز من آل ساسا :. ن ويونان في العصور الخوالي
والملوك الأولى إذا ضاع ذكر :. وجدوا في سائر الأمثال
مكرمات إذا البليغ تعاطى :. وصفها لم يجده في الأقوال
وإذا نحن لم نضفها إلى مد :. حك كانت نهاية في الكمال
إن جمعناهما أضربها الجمـ :. ع وضاعت فيه ضياغ المحال
فهو كالشمس بعدها يملأ البد :. ر وفي قريبا محاق الهلال
- يقول. قد سمعنا بالمكرمات والمآثر التي لملوك الفرس واليونان وغيرهم من الملوك، وهي مآثر موجودة في سائر الأمثال، يضيع غيرها وهي لا تضيع، وإذا حاول البليغ أن يصفها لم يجد من التعبير ما يسعفه على وصفها، وتبلغ نهاية الكمال إذا وصفت على الانفراد وأما إذا جمعناها مع مدحك فإنها لا تعد شيئا، وتكاد تضيع ضياغ المحال.

فالشاعر يشبه حال مدح عضد الدولة مع مكرمات هؤلاء الملوك في أن لها قيمة إذا ذكرت وحدها وتفقد قيمتها إذا ذكرت مع مدح عضد الدولة. يشبه الشاعر هذه الحال من الاجتماع والانفراد بحال الشمس والقمر - ففي البعد يمتلئ بالنور وفي القرب يكون المحاق ومعلوم أن هذه معلومة فلكية تدل على عبقرية الشاعر وأن علم ذلك ليس بجديد على العرب، كما يزعم بعض المستغربين.

٨- في بعد القمر وقرب ضوئه، كما مر من قول البحتري:
"إن على أيدي العفأة وشامع"

٩- ظهور القمر في كل مكان كما في قول المتنبي:
كالبدر من حيث التفت رأته . . . يهدي إلى عينك نوراً ثاقباً
لفظ "البدر"

ويستعمل لفظ البحر في الدلالة على المعاني التالية:-

١- في الانتفاع على القرب والبعد، قال المتنبي:
كالبدر يقتف للقرىب جواهرها . . . جوداً ويبحث للبعيد سحائبها
٢- في أن العظيم لا تتأل منه سفاهة السفهاء.

قال زياد بن سلمى:
وبنا وما تلقى لنا إن هجوتنا . . . لكالبدر مهما يلقى في البحر يفرق
٣- الدهر فيه الشريف مغمور والوضيع مشهور

قال ابن الرومي:
دهر علا قدر الوضيع به . . . وغدا الشريف يحطه شرفه
كالبدر يرسل فيه لؤلؤه . . . سفلاً وتطفو فوقه جيفه

٤- الأمن عند العطاء والخوف وقت الهياج
قال إبراهيم الغزي:
هو البحر لا يأمن من دره . . . ولا أمن من موجه إن طما

لفظ "السيف"

ويستعمل السيف في الدلالة على المعاني التالية:-

١- في مضاء العزيمة

قال ابن الرومي:

فتى عزمه سيف حسام وسيفه .. قضاء إذا لاقى الضريبة مبرم

٢- في الاستبشار بملاقاة الأعداء

قال الجحترى:

ضحوك إلى الأبطال وهو يروعهم .. وللسيف حد حين يسطو ورونق

٣- الاستعداد الذاتي أصل للمعاني المكتسبة

قال ابن الرومي:

فيذات نفسك ما يكون بهاوها .. ويمائه كان الحسام صقيلاً

٤- من عدم الاستعداد الذاتي لم ينفعه الاكتساب

قال أبو تمام:

والسيف ما لم يلف فيه صيقل .. من نفسه لمن ينتفع بصيقل

٥- الليونة مع اللين والخشونة مع الخشن

قال أبو الشيص الخزاعي:

وكالسيف إن لا ينته لأن منته .. وحده إن خاشنته خشنان

ولم يشأ عبد القاهر أن يذكر الشبه من حيث المحسوسات لأنه يصدد ذكر ما

كان من قبيل التمثيل وهو خاص بالشبه المعنوي الذي يدرك بالعقل، مفرداً

كان أو مركباً

السبب الثالث:

ويدور هذا السبب حول بذل الفكر والمجهود البذهني في استبيان

المعاني من أسلوب التمثيل، وكلما كان أدق كانت الحاجة إلى بذل فكر زائد

وتحريك خاطر صائد أقوى وأشد ومن المركز في الطبع أن الشيء إذا نيل

بعد الطلب له أو الإشتياق إليه ومعاناة الحنين نحوه، كان نيله أحلى وبالمزية

أولى، فكان موقعه من النفس أجل والطف وكانت به أضن وأشغف. ولذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ كما قال:

وهن يبنذن من قول يصين به . . . مواقع الماء من ذى الغلة الصادي^(١)

وإذا ثبت أن التمثيل الذي يحتاج إلى الفكر والتعب والمعاناة في استخراجها يكون أدق وأروع وأحب إلى النفس فهل التعقيد والتعمية وتعمد الغموض يكسب الكلام شرفاً وفضلاً مثل التمثيل من جهة أنه يحتاج هو الآخر إلى فكر وبذل مجهود في استخراج المعاني من أسلوب التعقيد والتعمية؟
الفرق بين التمثيل والتعقيد

طرح عبد القاهر هذا التساؤل وبين أن الأسلوبين - التمثيل والتعقيد - وإن كانا يحتاجان إلى الفكر إلا أن بينهما فروقاً تتلخص في الآتي:
١- قد أجمع البلغاء على مدح أسلوب التمثيل، ودم أسلوب التعقيد ولذلك قالوا "إن خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك".
وهم لم يقصدوا ظاهر العبارة والذي يوحى بالمعنى الغفل الساذج الذي يأتي دون عناء أو فكر وإنما يقصدون دقة النظم وجودة السبك وروعة التركيب.
٢- أن الفكر المبذول في أسلوب التعقيد لا يعود على صاحبه بشيء، وإن ظفر بمعنى فهو معنى لا وزن له بجوار تعب الفكر، وفي أمثلة التعقيد التي أوردناها سلفاً خير شاهد على ذلك، فلتراجع وأما الفوائد التي يحصل عليها المتأمل في أساليب التمثيل فهي أكثر من أن تحصى، وكلما دق التمثيل وتطلب فكر أكثر كانت النتيجة أبهى وأكبر.
وانظر وتأمل في هذه الأمثلة.

قال المتنبي:

فلن تلق الأكام وأنت منهم . . . فلن المسك بمض دم الغزال

(١) أسرار البلاغة ١٣٩.

وقوله:

وما التأنيت لاسم الشمس عيب .: ولا التذكير فخر للهِلال

وقوله:

رأيتك في الذي أرى ملوكاً .: كأنك مستقيم في محال

وقول النابغة:

فإنك كالليل الذي هو مدركي .: وإن خلت أن المتأى عنك واسع

وقوله:

فإنك شمس والملوك كواكب .: إذا طلعت لم يبد منها كوكب

وقال امرؤ القيس:

وقد اعتدى والطير في وكلائها .: بمنجرد قيد الأوابد هيكل

وقال قطري بن الفجاءة

ثم انصرفت وقد أصبت ولم أصب .: جذع البصيرة قارح الإقدام

فكل هذه المعاني وأمثالها كالجوهر في الصدف وكالعزير المحتجب ولا يتسنى لأي أحد أن يشق هذه الأصداف ولا أن يستأذن على الملوك، وإنما هناك أناس أفراد هم الذين يستطيعون ذلك، وكذلك الأفكار والخواطر، فما كل فكر يهتدى إلى المعاني، ولا كل خاطر يؤذن له في الوصول إليه.

٣- أن منشأ الفكر في التعقيد سوء النظم بسبب عدم توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام، راجع ما سبق وأما منشأ الفكر في التمثيل فهو حسن النظم ودقة المعنى والتأنق في صياغة التركيب، أي توخي معاني النحو فيما بين الكلم على حسب الأغراض التي يصاغ لها الكلام، راجع أمثلة حسن النظم وأمثلة التمثيل.

المبحث الرابع

الفنون البديعية

ليس الحديث عن الفنون البديعية منفصلاً عن نظرية النظم، التي تحوى بين جنباتها فنون المعانى والبيان، ومستبين أن هذا الانفصال حدث عند المتأخرين، وأما المتقدمون من أمثال عبد القاهر فكانوا يطلقون على جميع الفنون فى المعانى والبيان والبديع، البلاغة. وأحياناً يطلقون على سائر الفنون البلاغة - البديع - والعرض التاريخى الآتى مبين هذا التطور.

البديع من الوجهة اللغوية:

تكور مادة - بدع - فى المعاجم اللغوية حول الجديد والمخترع والمحدث، والسابق والغريب.

ففى لسان العرب "بدع الشئ ببذعه بدعاً وابتدعه أنشأه وبدأه والبديع والبدع، الشئ الذى يكون أولاً، وفلان بدع فى هذا الأمر أى أول لم يسبقه أحد. وقال رؤبة:

إن كنت لله التقى الأموعا .. فليس وجه الحق أن تبدعا

والبديع، المحدث العجيب وسقاء بديع، جديد وفى الصحاح، أبدعت الشئ اخترعته لا على المثال وقد جاء فى الشعر ما يؤكد هذه الدلالة اللغوية الأولى.

قال عدى بن زيد:

فلا لنا بدع من حوادث تمرى .. رجالا غدت من بعد يؤس بأسعد

وقال حسان ابن ثابت:

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم .. أو حاولوا النفع فى أياهم نفعوا
سجية تلك فيهم غير محدثة .. إن الخلاق فاعلم شرها البديع

وقال الفرزدق:

أبت نلقى إلا زيادا ورغبتى .. وما الجود من أخلاقه ببديع

وقال جرير:

يا آل مروان إن الله فضلكم
فضلاً عظيماً على من دينه البديع
فالكلمة مازالت تتردد على ألسنة الشعراء بمعنى الجودة والغزابة
والاستطراف والحدائث، وسيظل هذا المعنى مصاحباً لها في دورها الفني في
الأماليب والصور.

فإذا ما جئنا إلى القرآن الكريم وجدنا قوله تعالى "بديع السموات
والأرض، أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة" -الأنعام ١٠١- وقوله تعالى
"بديع السموات والأرض وإذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون" -البقرة ١١٧-
والمعنى في الآيتين، أن الله أوجد هذا الكون وأنشأه على غير مثال سابق،
فالكلمة ما زالت تنور في إطار الجودة والابتكار.

البديع من الوجهة التاريخية:

وسواء سلمنا بأن البديع يرادف البلاغة أو هو العلم الذي يضم ألواناً
بديعية مخصوصة، فإن النظر إلى الشعر الجاهلي والإسلامي يبرهن على
وجود الأصباغ البديعية بوفرة جادت بها قرائح الشعراء والشاعرين في الأدب
بوجه عام ونشرت متناسقة في الأسلوب، ومتوازنة في التركيب طبقاً
لمقتضيات الأحوال، ولم يكن فيها نشوز أو تكلف وبرز جمالها الفني الفطري
في الصور الشعرية والنثر الفني، ولو أردنا أن نستقصيها من خلال الشعر
والقرآن الكريم والحديث الشريف لطال بنا الحديث، ولكننا نحت الخواص
نحو كتب المؤلفين، وهي زاخرة بالكثير من النماذج.

وبالنظر الشاملة لرحلة البديع منذ الجاحظ -٢٥٥- حتى السكاكي -

٦٢٦- ومن أتى بعده يمكن أن نقسمها إلى قسمين:

القسم الأول: كان البديع في رحلته الأولى عبارة عن كل فن مستطرف
وتعبير جميل وتركيب بديع وصورة فنية لها جدتها وابتكارها، تنير

الإعجاب، وشتوى على الألباب وهو بهذا المعنى الجاهل كل عنوان البلاغة، وذلك ما فراه واضعاً في كلام الجاحظ حيث نراه يحق على قول الأديب ابن رميلة:

وإن الأولى كانت بفلج دملوهم هم القوم كل القوم يا لم خالد
هم ساعد الدهر الذي يتقى به وما يخفى على لا تنعم بساعد

يقول "هم ساعد الدهر إنما هو مثل" وهذا الذي تسميه الرواية البديع^(١) والصورة التي يشير إليها الجاحظ استعارة مكنية ومع ذلك كان الرواة يسمونها البديع، أي أن البديع أطلق على هذه الصورة الفنية، وهكذا أطلقت كلمة البديع في أول أمرها على كل طرائق التعبير وأخذت المسار الفني الذي جذب أنظار الأديباء والنقاد.

ويقول الجاحظ عن جملة من الخطباء والشعراء الذين أكثروا من البديع بالمعنى العام "ومن الخطباء للشعراء ممن كان يجمع الخطابة والشعر الجيد والرسائل الفاخرة مع البيان الحسن، كلثوم بن عمرو العتابي وكنيته أبو عمرو وعلى ألفاظه وحذوه ومثاله في البديع يقول جميع من يتكلف مثل ذلك من شعراء المولدين كنحو منصور النمرى ومسلم بن الوليد الأنصاري ولشباهما وكان العتابي يحتذى حذو بشار في البديع ولم يكن من المولدين أصوب بديعاً من بشار وابن هرمة..."

وقال "والراعي كثير البديع في شعره وبشار حسن البديع والعتابي بذهب شعره في البديع"^(٢)

بل يبلغ الجاحظ في حبه للعرب وللعربية في مواجهة لشعوبية فيقول "وللبديع مقصور على العرب ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة ولربيت على كل لسان"

(١) البيان والتبيين ٤/٥٥.

(٢) البيان ١/٥١-٤/٥٦.

فالبديع عنده يطلق على كل ما يحسن العبارة ويكسبها رونقا وبهاء ويدخل فيه التشبيه والاستعارة والكناية وقد ذكر بعض موضوعات أخرى كبراعة المطلع والمقطع وما سموه الإحصاء أو التسميم وعقد بابا للسجع واحتج له وكذلك ازدواج الاقتباس وبين قيمته في نظر العرب واحتفالهم به وأشار إلى حسن التقسيم.^(١)

ويأتى عبدالله بن المعتز -٢٩٦- ويؤلف كتاب "البديع ويجمع فيه الظواهر البديعية ويضرب لها الأمثلة من القرآن والحديث والشعر وكلام البلغاء من الصحابة وغيرهم. دفعه إلى ذلك الصراع بين المتقدمين المحافظين على خصائص الشعر العربي وبين المحدثين الذين أغرموا بالصنعة البديعية وشاع في شعرهم الزخرف وكثرت الزينة اللفظية متأثرين بالحضارة التي رلفت فيها البلاد وكان ابن المعتز من أعلام الصنعة البديعية فكان طبيعياً أن ينفج عن المحدثين ولذلك ألف كتابه محتجا لهم. يقول "وقد قدمنا في أبواب كتابنا بعض ما وجدناه في القرآن واللغة وأحاديث رسول الله وكلام الصحابة والأعراب وغيرهم ولشعار المتقدمين من الكلام الذى سماه المحدثون البديع. لو علم أن يشارا ومسلما. ولما نولس ومن تقلهم وسلك سبيلهم لم يسبقوا إلى هذا الفن ولكنه كثر في أشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم ودل عليه".^(٢)

وقسم كتابه إلى قسمين -

الأول: البديع. ويضم فنونا خمسة وهى - الاستعارة - التجنيس - المطابقة - رد أعجاز الكلام على ما تقدمها - المذهب الكلامى -

(١) نظرات في البلاغة والأسناد ١٧.

(٢) البديع - ٦١.

الثاني: محاسن الكلام والشعر. وذكر أنها كثيرة لا ينبغي لعالم أن يدعي الإحاطة بها وهي - الالتفات - الاعتراض - الرجوع - حسن الخروج - تأكيد المدح بما يشبه الذم - تجاهل المعارف - الهزل الذي يراد به الجد - التضمنين - التعريض والكناية - المبالغة والإفراط - التشبيه - حسن الابتداء - لزوم ما لا يلزم.^(١)

فهذه ثمانية عشر فنا جمعها ابن المعتز في كتابه المسمى بـ "البدیع" وعرض لها النماذج وبين الحسن منها والردى وكأنه بذلك يقدم النموذج الذي يجب أن يقتدى به في الإنشاء. ولا عجب في ذلك فهو شاعر يملك الكلمة الشاعرة وفي قلب كل شاعر ناقد.

وما من شك في أنه أفاد من جهود السابقين ولذلك نراه ينقل عن الجاحظ والخليل وثعلب. وغيرهم. فكل ما في الكتاب عربي خالص. ليس فيه شائبة من الفكر الأرسطي كما يزعم الدكتور/ محمد مندور.^(٢)

ولذلك يقول. جوستاف * ويريد ابن المعتز أن يبين أنواع البديع التي يعدها الجمهور الصفة المميزة للشعر - الحديث - الذي يرون أنه يبدأ بمسلم ابن الوليد ويمثله بوجه خاص أبو تمام. وليست في الحقيقة مخترعات حديثة بل وردت في الشعر القديم كما جاء في القرآن. وهو يقيم كل ما أورده على مادة عربية خالصة.^(٣)

ويعاصر ابن المعتز قدامة بن جعفر - ٣٢٧هـ - فيوسع معنى المصطلح البديعي ويضيف أنواعاً كثيرة. تبلغ العشرين نوعاً بعضها مما ذكره ابن المعتز وبعضها جديد كالترصيع. والمقابلات. والتفسير والمساواة والإشارة

(١) السابق.

(٢) ينظر النقد المنهجي ٥٧.

(٣) حضارة الإسلام ٤١٢.

ولم يكن قدامة فقط هو الذى تأثر بابن المعتز وإنما تأثر به كذلك ابن رشيق فى كتابه العمدة. وأبو بكر الباقلانى فى إعجاز القرآن والحموى فى خزانة الأدب، فأما ابن رشيق "٤٥٦" فيقول "البدیع ضروب كثيرة وأنواع مختلفة لنا أذكر منها ما وسعته القدرة وساعدت عليه الفكرة إن شاء الله - وقد أشار إلى صنيع ابن المعتز السابق^(١).

والملاحظ أنه تكلم عن الاختراع والبداع ثم تكلم عن المجاز والاستعارة والتشبيه غير مراعاة للترتيب كما هو الشأن عنده المتأخرين. ثم تكلم عن أنواع البدیع وهى كثيرة كما قال مثل التجنيس والطباق والمقابلة والتقسيم والتصوير وغير ذلك وقال عن الاستعارة. إنها أفضل من المجاز وأول أبواب البدیع وليس فى حلى الشعر أعجب منها

وأما الباقلانى-٤٠٣هـ- فيجمع فنون البدیع مع ألوان البيان والمعانى ويعد الاستعارة من البدیع فيقول "ومن البدیع فى الشعر طرق كثيرة. فمن ذلك قول امرئ القيس:

وقد أغتدى والطير فى وكناتها . . . بمنجد قيد الأوبد هيك
قوله -قيد الأوبد- عندهم فى البدیع ومن الاستعارة ويرونه من الإلفاظ الشريفة.

وينكر أمثلة مشهورة فى الاستعارة مثل قوله تعالى "واخفض لهما جناح الذل من الرحمة" وأمثلة من الإيجاز مثل قوله تعالى "ولكم فى القصص حياة" وأمثلة من الكناية - الإرداف - نؤوم للضحى، وأمثلة من التشبيه مثل:
كان قلوب الطير رطباً وبأسا . . . لدى وكرها العنب والحشف البالى

(١) السدة ٢٦٥/١.

ويذكر ألوانا من مصطلحات البديع التي سبق ذكرها عند ابن المعتز، كالطباق والجناس. وذكرها معها - الإيغال والتكميل والتذييل والمساواة والموازنة. كل ذلك ذكره تحت فصل "في ذكر البديع من الكلام" (١)

ويأتي أبو هلال العسكري - ٣٩٥هـ - ويؤلف كتاب الصناعتين للكتابة والشعر. ويقيمه على عشرة أبواب مشتملة على ثلاثة وخمسين فصلا. وعلى الرغم من أنه أفاد من السابقين من أمثال ابن المعتز وقدامة بن جعفر في الجمع والتتمثيل والتقسيم والتفصيل للألوان البلاغية في كتابه. إلا أنه في الباب التاسع الخاص بشرح البديع وحصر فنونه والذي بلغ خمسة وثلاثين فصلا. نراه يتحدث فيه عن الاستعارة والمجاز والإرداف والكناية والتذييل والإيغال والالتفات والاعتراض مع الألوان البديعية وقد زاد على ما أورده المتقدمون ستة أنواع هي - التشطير والمجاورة والتطريز والمضاعف والاستشهاد والتلطيف. ووضع الميزان لقبول هذه الألوان. وهو أنها إذا سلمت من التكلف وبرئت من العيوب كانت في غاية الحسن ونهاية الجودة.. (٢)

وقد خص السجع والازدواج بحديث خاص في الباب الثامن ويبدو على عمله بوجه عام شبه الاستقلال لبعض الألوان البلاغية التي درسها في كتابه مثل الإيجاز والإطناب والتشبيه وحسن الأخذ وقبحه وذكر المقاطع والمبادئ فقد درسها في أبواب مستقلة عن غيرها.

فيذا وصلنا إلى عبد القاهر - ٤٧١هـ - وجدناه يذكر بعض الألوان البديعية كالتجنيس والسجع والتطبيق وهو بصدد الحديث عن النظم الحسن وكأنها نماذج كغيرها من الفنون البلاغية التي عليها النظم. ولذلك يربطها بالمعاني فيقول "وعلى الجملة فأنت لا تجد تجنيسا مقبولا ولا سجعاً حسناً حتى يكون

(١) ينظر إيجاز القرآن على مائش الإقنان ١٠١/١ وما بعدها.

(٢) كتاب الصناعتين ٢٩٣.

المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه وحتى تجده لا تبتغى به بدلا ولا تجد عنه حولا ومن ههنا كان أحلى تجنيس تسمعه وأعلاه وأحقه بالحسن وأولاه ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه وتأهب لطلبه. ويقول عن الطباق والاستعارة "وأما التطبيق والاستعارة وسائر أقسام البديع فلا شبهة أن الحسن والقبيح لا يعترض الكلام بهما إلا من جهة المعاني خاصة..^(١)

وفي دلائل الإعجاز يعقد فصلا في النظم يتحد في الوضع وينق فيه الصنع ويتكلم فيه عن نظرية النظم التي سبق الحديث عنها. فيذكر - المزوجة ويقول "فمن ذلك أن تراوج بين معنيين في الشرط الجزاء معا. كقول البحتري.

إذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى أصاغت إلى الواشي فلج بها الهجر
وقوله:

إذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تنكرت القربى ففاضت دموعها
ونوع منه آخر قول سليمان بن داود القضاعي:

بيننا المرء في علياء أهوى ومنحط أتيح له اعتلاء
وبيننا نعمة إنحال بؤس وبؤس إذ تعقبه ثراء
ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير:

وإني وتهيامي بعزة بعدما تخليت مما بيننا وتخلت
لكا لمرتجى ظل الغمامة كلما تبوأ منها للمقبل اضمحلت

ومنه التقسيم وخصوصا إذا قسمت ثم جمعت كقول حسان

قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم أوحاولوا النفع في أشياعهم نفعا
سجية تلك منهم غير محدثة إن الخلائق فاعلم شرها البدع^(٢)

(١) أسرار البلاغة ١١-٢٠.

(٢) دلائل الإعجاز ٩٣.

فهذه الألوان البديعية - المزوجة والمقابلة والعكس والتبديل والتقسيم والجمع. يسوقها عبد القاهر مع التشبيهات المركبة والمعقدة والاستعارة ولا يفرق بينهما في كونها عماد للنظم السليم.

وعبد القاهر لم يشأ أن يكثر من ذكر الألوان البديعية لأنه رأى أن السابقين قد استوفوها فلم يكرر ما ذكره وإنما أشار إلى بعضها مما يؤكد دخولها في حسن النظم كسائر الألوان البلاغية الأخرى من الاستعارة والتشبيه والكناية والتقديم والتأخير والفصل والوصل والقصر وغير ذلك مما هو مبسوط في الحديث السابق عن النظم.

ويقول الدكتور أبو موسى "إن الدارسين جميعا يعرفون أن هذه المباحث قد اقتصرت قبل القرن الخامس الذي عاش فيه الجرجاني، ولذلك لم يشغل عبد القاهر بدراسه البديع كما شغل بدراسة البيان ومسائل النظم... وأن دراسة ألوان البديع ليست دراسة معقدة وإنما هي نظرات ترسل في أعطاف الأساليب فتنبئ لوصافها في غير عناء أقول إن فنونه كأنها تولد مكتملة فليست في حاجة إلى مراحل تاريخية وظروف ثقافية لتؤثر في نموها وازدهارها كما هو الحال في مسائل النظم والبيان."^(١)

ولما الزعم بأن قلة الألوان البديعية في كتابي عبد القاهر راجعة إلى أنه ينحى البديع عن قضية الإعجاز. فهو زعم خاطئ وصوابه ما أشرنا إليه وهو إشراك البديع مع سائر الفنون البلاغية في بوضوح النظم الذي هو قول الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم. وسنبين ذلك بموضوع عند الحديث عن الزمخشري لأن زعمهم هذا امتد إليه بحكم أنه سار على هدى عبد القاهر. وأما ألوان البديع عند الزمخشري. فقد عرض لها من خلال تفسيره للآيات القرآنية. وقد أشار الدكتور أبو موسى إلى اثني عشر لونا منها -

(١) البلاغة القرآنية ١٨٠.

المشاكل والمزاوجة والطباق والجناس والتقسيم وغير ذلك مما جعله المتأخرون من علم البديع.

"وقد عرض لها الزمخشري كما عرض لفنون البيان والمعاني ولا أجد في كلامه ما يدل على أن الألوان التي جعلها المتأخرون من علم البديع دون غيرها من فنون البيان والمعاني من حيث أثرها في قوة الكلام وبلاغته. وقد نظرت في كتابه كله وتوقفت عند كل لون ذكره من هذه الألوان فوجدته يشير إلى بلاغتها وإلى أنها فن من كلامهم بديع وطرز عجيب وأنها من مستغرب فنون البلاغة ثم يشيد ببلاغة القرآن المعجزة التي تحيط بكل هذه الفنون وتوجد فيها على أحسن صورة وأقوم منهج"^(١)

فإذا كان الزمخشري حصر بلاغة القرآن في علمي المعاني والبيان فإن الصنعة البديعية لم تنقص من ميدان البلاغة القرآنية وإنما هي تقف على قدم وساق في بنية الكلام وبيان أسرارها ولطائفها.

وكون الزمخشري يصرح بعلمي المعاني والبيان ويسكت عن علم البديع ويفهم من ذلك أنه يجعله ذيلًا لعلمي المعاني والبيان. فإن ذلك فهم خاطئ. زعمه السيد الشريف. حيث نقل السيد الجرجاني أنه لم يكن يعد البديع علماً مستقلاً بل كان يراه ذيلًا لعلمي المعاني والبيان وسنرى السكاكي يتأثر به في ذلك وكأنه هو الذي ميز لأول مرة بين علوم البلاغة الثلاثة وإن كنا سنجد بينها شيئاً من التداخل يلقانا في الحين وبعد الحين.^(٢)

ويقول الدكتور أبو موسى "ولست أدري كيف يفهم هذا من كلام الزمخشري الذي لم يشر إلى أن المعاني والبيان وأسس البلاغة حتى نفهم أنه البديع ذيلًا. ويظهر من تعليقات الزمخشري على ألوان البديع من خلال

(١) البلاغة القرآنية ١٧٩.

(٢) البلاغة تطور وتاريخ ٢٢٢.

الآيات ووصفها بأنها فن من فنون البلاغة. دقيق المسلك لا يهتدى إليها إلا النقيب المحدث.

عدم إصابة مولانا الشريف كبد الحق حين حسب أن الزمخشري جعل البديع ذيلًا في بلاغة القرآن المعجزة وكان على الأستاذ الدكتور شوقي ضيف وهو الباحث الذكي أن يشير إلى خطأ السيد في هذه المسألة خير من أن يعتبر عبارته أصلاً يبنى عليه رأيه في تصور الزمخشري لفنون البديع متأثراً في هذا بما ذكره الفاضل الجويني في مذهب الزمخشري في البديع^(١) وهؤلاء الذين ادعوا على الزمخشري أنه لا يدخل البديع في بلاغة القرآن لعلمهم نظروا إلى تعليقه على صورة الجناس في قوله تعالى "وقيل يارض أبغى ماءك وباسماء أقلى" وغيض الماء فبعد أن بين ما فيها من أسرار ولطائف قال "ولما ذكرنا من المعاني والنكت استقصى علماء البيان هذه الآية ورقصوا لها رؤوسهم. لا لتجانس الكلمتين وهما قوله - ابلغى أقلى - وذلك وإن كان لا يخلو الكلام من حسن فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التي هي اللب وما عداها قشور فقد يتوهم أن الزمخشري بهذا يضع من مكانه ألوان البديع في الإعجاز القرآني.

والحق أننا لا نسمع منه هذه النغمة إلا في فن الجناس وذلك راجع إلى انصراف واهتمام الأديباء والشعراء في عصره إلى هذا الفن حتى صار صناعة ثقيلة متكلفة فهو بهذا يشير إلى أن ما جاء في القرآن من هذا اللون الذي فتنت به لم يكن هو وحده سر بلاغته كما جعلتموه سر بلاغتك ولهذا يقول في الجناس في آية - وجنتك من سبأ نبأ يقين - من جنس الكلام الذي سماه المحدثون البديع. وهو من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ بشرط أن يجرى مطبوعاً^(٢)

(١) البلاغة القرآنية ٤٨٤.

(٢) السابق.

ولا شك أن الزمخشري يقتضى أثر عبد القاهر فى التعامل مع ألوان البديع، فإذا كان عبد القاهر اعتبرها داخلة فى دقة النظم وذكر نماذج لها تغنى عن غيرها فكذلك كان صنيع الزمخشري معها، وهى كذلك دائماً وبذلك تطوى صفحة البديع الأدبية الفنية والتي شاعت فى الدراسات الأدبية والبلاغية جنباً إلى جنب مع سائر الفنون البلاغية الأخرى، لتظهر صفحة التمييز والتقسيم بين علوم البلاغة الثلاثة.

القسم الثانى:

وفى رحلة البديع الثانية نرى ألوانه تستقل وتتميز عن مباحث المعانى والبيان، وقد جاءت هذه الإرهاصات على يد الإمام فخر الدين الرازى - ٦٠٦هـ - الذى تأثر ببلاغة عبد القاهر، ولخصها فى كتابه "تهذيب الإيجاز فى دراية الإعجاز" وقد أخذ على عبد القاهر عدم رعايته ترتيب الأصول والأبواب أما هو فقط النقط من الكتابين معاهد فوائدهما ومقاصد فرائدهما وراعى الترتيب مع التهذيب والتحرير والتقرير وضبط أوابد الإجماليات. فى كل باب بالتقسيمات اليقينية وجمع متفرقات للكلم فى الضوابط العقلية مع الاجتناب عن الإطناب الممل والاحتراز عن الاختصار المخل.

ووضع كتابه على مقدمة جملتين:

الجملة الأولى فى المفردات

وقسمها الى قسمين:

الأول: فى الدلالة اللفظية

الثانى: فى أحكام الدلالات المعنوية

وتحت الدلالة اللفظية تحدث عن بعض ألوان البديع كالتجنيس والسجع

والترصيع ورد العجز على الصدر.

وتحت الجملة الثانية - فى النظم - تحدث عن ستة عشر لوناً من البديع

المشهورة عند السابقين. واللافت للنظر فى هذا الصنيع أنه كاد يميز بين

مباحث البديع والبيان والمعاني، وإن كانت هناك بعض المباحث البلاغية تدخل عنده في هذه العلوم إلا أن ذلك لا ينفي السمة العامة على صنيعه الذي برز فيه التوبيي والتقسيم والتعاريف والأمثلة التي تتردد في كتب المتأخرين. ويقول الدكتور الكردي "فهو حلقة الوصل بين بلاغة الإمام عبد القاهر والسكاكي كما كان هو الأساس الأول للاتجاه نحو تحكم المنطق في قواعد البلاغة وضبط مسائلها خلافاً لما اشتهر من أن السكاكي هو المعن الأول لعلوم البلاغة" (١)

ويجئ سراج الدين يوسف أبو يعقوب السكاكي -٦٢٦- ويؤلف كتاب -مفتاح العلوم- وفي القسم الثالث منه والخاص بالبلاغة - ذكر في المقدمة علم المعاني - وتعريفه - وعلم البيان وتعريفه. وبعد أن فرغ من مباحث العلمين وتقديم النموذج قرأني وهو قوله تعالى "وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي وغوض الماء وكفى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعدا للقوم الظالمين" - هود ٤١ - وبحثها وحللها من

- ١- جهة علم البيان.
 - ٢- جهة علم المعاني.
 - ٣- جهة الفصاحة المعنوية.
 - ٤- جهة الفصاحة اللفظية.
- قال "وإذ قد تقرر، أن البلاغة بمرجعيتها وأن الفصاحة بنوعيتها، مما يكسوا الكلام حلة التزيين. ويرقيه أعلى درجات التحسين، فههنا وجوه مخصوصة كثيراً ما يصار إليها لقصد تحسين الكلام فلا علينا أن نشير إلى الأعراف منها وهي قسمان:

- ١- قسم يرجع إلى المعنى.
- ٢- قسم يرجع إلى اللفظ. (٢)

(١) نظرات في البلاغة والإسناد ٥٢.

(٢) مفتاح العلوم ٤٢٣.

ذكر في القسم الأول ستة عشر نوعاً كالطباق والمقابلة وذكر في القسم الثاني، التجنيس والأسجاع والترصيع - والناظر في منهج الرجلين الرازي والمساكي - يدرك أن المساكي أفاد من تبويب الرازي فما حصره الرازي تحت المفردات جعله المساكي موضوعاً لعلم البيان.

وما حصره الرازي تحت موضوع لنظم - جعله المساكي مباحث علم المعاني. وما بحثه الرازي تحت - المحسن والمزيا لالحصول بسبب الألفاظ وما يتبعها. أفاد منه المساكي في جمع الألوان البديعية تحت ما سماه "وجه مخصوصة لقصد تحسين الكلام".

ويجب أن نسجل هنا ما سجلناه في موضع آخر من البحث البلاغي، أن تمييز المساكي بين فنون البلاغة في علمي المعاني والبيان وإفراد مباحث البديع، وتقرير القواعد والتقسيمات والأمثلة التي تدل على ذلك هو أهم عمل حافظ على أصول البلاغة وثوابتها وقواعدها وأمثلتها، التي مازالت هي موضوع الدرس إلى اليوم، وليس صحيحاً ما يذهب إليه البعض من رمى طريقة المساكي بالتعقيد والجمود وجفاف الروح الأدبية والتنشوق والتركيب، لأنه لم يكن يكتب على طريقة عبد القاهر وإنما كان يكتب على طريقة تعليم لئلاشة الذين يهملهم جمع معاهد العلم وأصوله وتعاريفه وأمثله وتقسيماته وتعميق ملكاتهم بهذه الأصول لتتبعها بعد ذلك للتنشوق والتحليل وبيان الأسرار البلاغية للتركيب - فهي مهمة تربوية تهدف إلى مرحلة تنوقية، وهكذا يكون للتعليم.

ويجئ بدر الدين بن مالك - ٦٨٦هـ - ويطلق مصطلح -البديع- على ما سماه المساكي - وجوهاً مخصوصة..

وبذلك وضع المصطلح على الألوان البديعية المعنوية واللفظية.

وقال عن البديع إنه "معرفة توابع الفصاحة" وقسمها إلى ثلاثة أنواع.

الأول: الراجع إلى الفصاحة اللفظية، وهو أربعة وعشرون فناً منها.

- التردد - التعطيف - رد العجز على الصدر - التشطير - الترصيع

الثاني: الراجع إلى الفصاحة المعنوية، وهو تسعة عشر فناً، منها:
 حسن البيان - والإيضاح والمذهب الكلامي والتنمिम والتقسيم.
 الثالث: الراجع إلى الفصاحة المختصة بتحسين الكلام وتزيينه ومنها:
 اللف والنثر - والتفريق والجمع - والتورية وحسن الابتداء وحسن الخاتمة.
 ويحيى أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المعروف بالخطيب القزويني
 ٧٣٩هـ ويعجب بمنهج السكاكي - فيلخص "مفتاح العلوم" متبعاً تقسيمات
 السكاكي وتبويباته ثم شرح تلخيصه في كتابه "الإيضاح" واقتفى السكاكي مع
 إضافات رأى أنها جديرة بالتسجيل اقتبسها من عبد القاهر وغيره فجاء كتابه
 جامعاً بين النظرية والتطبيق، وجاء بعده شراح التلخيص يدورون في فكله.
 وأما بالنسبة للبديع فقد فصله عن المعاني والبيان وجعله محصوراً في
 المصنعات المعنوية واللفظية، ولم يخرج شراح التلخيص عما رسمه القزويني
 وإن أضاف بعضهم كالسيكي فنونا أخرى.
 وإذا كان بدر الدين قد وضع المصطلح - البديع - فإن الخطيب قد
 عرفه بقوله "هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية تطبيقه على
 مقتضى الحال ووضوح الدلالة".^(١)
 وبذلك استقر - علم البديع - في مدرسة المتأخرين وأصبح خاصاً
 بهذه الفنون البديعية.

البديع بين الذاتية والعرضية

ويقصد بالذاتية أنه أصيل في موقعه وأنه مما يقتضيه المقام ويتطلبه الغرض
 ويكسب للكلام جمالاً وبهاء ذاتياً كسائر الفنون البلاغية في علم المعاني والبيان.
 ويقصد بالعرضية أن هناك أصولاً وثوابت تراعى في الكلام وهي مسائل
 البلاغة في المعاني والبيان وأنها هي التي يقتضيها المقام ويتطلبها الغرض وبها
 يكون الجمال الذاتي للتركيب، وأما المصنعات المعنوية واللفظية فهي لا صلة

(١) الإيضاح ٢/٤.

له بالمقام والغرض والسياق وإنما هي أشياء تستجلب لقصد التحسين والتزيين فهي تمثل القشرة بجانب اللب، واللب هو الذي يجب أن يحرص عليه المتكلم، وأما القشرة فإن جاءت فيها ونعمت وإلا فلا غبار على المتكلم فيكفيه أن يقع على اللب الذي هو ميزان الكلام وبه يتفاضل المتكلمون.

ومن وقع عرضنا لفنون البديع فيما سبق نتبين أن جل العلماء وبخاصة في المرحلة الأولى كان البديع عندهم كمسائر الفنون البلاغية — لا يقل في ذاتيته لجمالية عن تشبيه والاستعارة وغيرها، ووضع ذلك عند الجاحظ وعبد القاهر والزمخشري ولما فصله عن المعاني والبيان وجعله تابعا لغيره وعرضا لا يقصد لذاته فقد ظهر ذلك من خلال عمل السكاكي والخطيب ومن أتى بعده مثل — سعد الدين ٧٩٢ — في المختصر وابن يعقوب المغربي ١١١٠هـ في "مواهب الفتاح" والنسوقي — ١٢٣٠ — في حاشيته ولا شك أن فنون البديع لها قيمتها الأصلية ومكتسباتها الجميلة، ولسرارها اللطيفة، وهي تقف على قدم وساق مع مسائر الفنون البلاغية الأخرى، ومسرى في الأمثلة ما يدعم وجهة نظر القائلين بذاتيته وأصلته، وإذا كان هناك من فضل لهذا العلم عن أخوية المعاني والبيان — فهو لمجرد ضبط المسار الدراسي، وتحديد له ولما تحليل الأمثلة فإنه يتغلغل في كل جوانب التعبير المعنوية واللفظية ويستظهر جماليات النص من خلال الفنون البلاغية كلها.

المحسنات البلاغية:

هذه المحسنات التي تكسب الكلام التزيين والرواء والبهجة وتجعل النفوس تتعلق به والقلوب تميل إلى سماعه تنقسم إلى قسمين:

١- المحسنات المعنوية: وهي التي ترجع إلى المعنى بالذات.

٢- المحسنات اللفظية: وهي التي ترجع إلى اللفظ بالذات.

والفرق بينهما، أنه في المحسنات المعنوية إذا غير اللفظ بما يرادفه لم يذهب المحسن وبقي أمره ظاهراً ومنه قول الله تبارك وتعالى "ولله هو الضحك والضحك" فالمراد بالإضحك السرور وبالإكاء الحزن. فالطباق الذي بين الضحك والضحك قائم أيضاً بين السرور والحزن.

ولما في المحسنات اللفظية فإن الأمر يختلف. فلو غير اللفظ بما يرادفه لزال المحسن ولما بقي له أثره الذي كان. كما في قوله تعالى "ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبسوا غير ساعة" فالمراد من - الساعة - الأولى - يوم القيامة فلو وضعت مكانها لزال الجانس من الآية الكريمة.

والواقع أن تقسيم المحسنات إلى المعنوية واللفظية كما ذهب إليه الخطيب غير دقيق لأن المحسن إذا اقتضاه المقام وتنبثق من المعنى وكان موقعه من العقل موقعاً حميداً كما ذكر عبد القاهر فإن الرابطة تقوى بين اللفظ والمعنى ولا يمكن بأي حال الفصل بينهما بل إن يقال هذا محسن معنوي وهذا محسن لفظي ولكن العلاقة تقوى بينهما والآخرة تشك بينهما فالطباق في مقامه محسن والجناس في مقامه محسن وكلاهما يقتضاه المعنى وعبر عنه اللفظ وأدى الدلالة التي تتفق مع الغرض المسوق له للكلام. وسوف نشبين عند التحليل ذلك ولكننا في الإطار سنسير وفق منهج الخطيب ضبطاً للدرس وتحديدًا لإطاره.

المحسنات المعنوية

الطباق

يطلق على الطباق. الطباق والتطبيق والتضاد والتكافؤ وهو لغة- الموافقة. يقال طبقت بين الشيئين. إذا جعلت أحدهما على حدو الآخر. وطابق للفرس في جريه إذا وضع رجليه مكان يديه. وفي الاصطلاح. هو الجمع بين معنيين متضادين في الجملة - ولا مناسبة في الظاهر بين المعنى اللغوي الموافقة والمعنى الاصطلاحي. وهو التضاد. وعند التحقيق نجد هناك مناسبة ولذلك قال سعد الدين التفتازاني - إنما سمي هذا النوع مطابقة لأن في ذكر المعنيين المتضادين معا توفيقا وإيقاع توافق بين ما هو في غاية التخالف كالإحياء والإماتة. والإبكاء والإضحاك. انوار الربيع ٣١/٢.

وذكر الأصمعي المطابقة في الشعر فقال. أصلها وضع الرجل موضع اليد في مشى ثوات الأربع وأنشد.

وخيل تطابق بأدراعين طباق لكلا بطن أهرثا

والهرث - حطلم الشوك. لأن الكلب إذا مشى في مكان للشوك وضع رجله مكان يده وذلك بحذر شديد.

الطباق ألوان وفنون

- ١- الطباق بين الحقيقة والمجاز.
 - ٢- الطباق بين الظهور والخفاء.
 - ٣- الطباق بين الإيجاب والسلب.
 - ٤- الطباق بين الذكر والحذف.
 - ٥- طباق التكبيج.
 - ٦- ملحقات الطباق.
- ولذلك للبيان من جنان القرآن وسحر البيان.

الطباق بين الحقيقة والخيال

أولاً: الطباق الحقيقي.

وهو ما كان بالألفاظ الحقيقية أي الكلمات المستعملة فيما وضعت له في اللغة. وهذا النوع تشعب مساحته في المعاني ويأتي في المحاور الرئيسية المكونة للكلام. وهي الأسماء والأفعال والحروف.

أ- دائرة الأسماء.

يقول الله تبارك وتعالى "الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم أتت كفراً بهم بعد موتهم. هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده ثم أنتم تخفون. وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سرركم وجهركم ويعلم ما تكسبون". في هذه الآيات حديث عن أولية الخلق. لذوات والأعراض وقد نشرت الآيات إلى هذه الثنائية التي يقوم الخلق عليها. وهي السموات والأرض. والظلمات والنور. والأجل المعلوم والأجل غير المعلوم. والعلم بالسر والجهر وقد اتخذت طريق الطباق أسلوباً في تعريف الناس بهذه النعم العظيمة التي لا يقدر عليها إلا العلم الخبير. ومن الواضح أن هذا الطباق كلفه من باب الأسماء.

وقال تعالى: "وخصهم ألقاظاً وهم رقوداً وقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلهم باسماً ذراعاً به بالوصيد لو ائتمعت عليهم لوليت منهم فراراً وليت منهم رعباً". والآية تتحدث عن أحوال هؤلاء الفتية. أصحاب الكهف وكيف كانوا رقوداً ويرون وكأنهم ألقاظ تحقيقاً لمبدأ الرعب الذي يأخذ الإنسان. وكيف كانت عناية الله بهم وهم في هذه الحال حيث كان يقلبهم ذات اليمين وذات الشمال. والطباق واضح بين اللفظة والرقود واليمين والشمال.

وقال تعالى: "وما يستوي الأعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الطور. وما يستوي الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء".

وما أنت بسمع من في القبور" وفي هذه الآية الكريمة أربعة أمثال للمؤمنين والكافرين وللايمان والكفر. شبه الكافر بالأعمى والكفر بالظلمات والحرور وشبه المؤمن بالبصير وشبه الإيمان بالنور والظل. وكذلك شبه الكافر بالعمى والمؤمن بالحي.

وقدّم حال الكافر والكفر على حال المؤمن والإيمان لأنّ القصد تظليل حال الكافر والكافرين والانتقال إلى الضد الحسن. وهو الإيمان والمؤمن. وكان المطابق هو الطريق الحي الذي أظهر شناعة الكفر وعظمة الإيمان عن طريق هذا التضاد. بين كل من - الأعمى والبصير، الظلمات والنور، الظل والحرور، الأحياء والأموات.

ثم ختم هذا المشهد بما يعرف باللف والنثر المرسب. وذلك في قوله "إن الله يسمع من يشاء وما أنت بسمع من في القبور".

فقوله "إن الله يسمع من يشاء" راجعة إلى فريق المؤمنين.

وقوله "وما أنت بسمع من في القبور" راجعة إلى فريق الكافرين.

وهذا التمثيل قيل وأرد على طريق الاستعارة وقيل وأرد على طريق - وما يستوي البحران - أي من باب التشبيه وهو حقيقة على الأرجح ومنه قوله تعالى "الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون" تبين الآية زمن الإنفاق - الليل والنهار - وحالة الإنفاق - السر والعلانية. ومعلوم أن الزمن لا يخرج عن إطار الليل والنهار كما أن الأحوال لا تخرج عن إطار السر والعلانية. وبذلك يكون المقصود عموم الأزمان - وعموم الأحوال.

ومنه قوله تعالى "إت تبدوا الصدقات فتعما هي وإت تحفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خير" المطابق بين البدو وهو الظهور وبين الإخفاء.

وهكذا إذا تابعت هذه الثنائيات المبتوتة في الكون وفي الحياة والأحياء وجدت الطباق يقوم بدور السلك الذي ينتظمها جميعا. وذلك مثل النفع والضر. والموت والحياة والليل والنهار والماء والنار والأخضر واليابس والصالح والطالح. والإيمان والكفر. والبياض والسواد. والوجود والعدم. والعدل والظلم. والوصل والانقطاع. والإصلاح والفساد. والحب والبغض. والإعطاء والمنع. والرضا والغضب. والكثرة والقلة. والنصر والهزيمة. والنجاح والرسوب. والطول والقصر. والثرى والثرى. والذكر والأنثى. والغنى والفقر. والصمت والذكر. ولا يتعذر عليك بعد ذلك استخراج ذلك وما شاكله من خلال الأمثلة.

ب- في دائرة الأفعال:

وذلك وضح في قول الله تعالى "قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير إنك على كل شيء قدير. تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب". فالآية الأولى طابقت بين تؤتي وتنزع. وبين تعز وتذل. وهي تتحدث عن طلاقة القدرة الإلهية في تملك الملك لمن يشاء.

وأما الآية الثانية - تولج الليل - فواضح أن الطباق فيها من دائرة الأسماء. ومنه قوله تعالى "وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيا. وأنه خلق الزوجين. الذكر والأنثى".

فالآية تتحدث عن ملكية الله عز وجل للأحوال التي تتناوب الإنسان فهو وحده القادر على جعله مسرورا أو في حزن وأنه القادر على الإماتة والإحياء. وهذه المطابقات من باب الأفعال.

ومنه قوله "أسروا قولكم أو اجهروا به".

- ومنه قوله "ثم إنني أعلنت لهم وأسرت لهم إسرارا"
- ومنه قوله "هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب"
- ومنه قوله "فامسكوهن معروف أو فارقوهن معروف"
- ومنه قال النبي ﷺ: "لأنصار" إنكم لتكثرلون عند الفزع وتقلون عند الطمع"
- ومنه الدعاء: اللهم بك أصبحنا وبك أمسينا وبك نحيا وبك نموت وإليك النشور.
- ومنه "إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر"
- "ألا إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب"
- "خيركم من تعلم القرآن وعلمه"
- "والنفس تنمى وتشتهى والفرج يصدق ذلك أو يكذبه"
- فالمطابق واضح في هذه الأمثلة وهو في صياغة الأفعال وهو على الترتيب التالي: تكثرلون وتقلون، أصبحنا وأمسينا، نحيا ونموت، أصاب وأخطأ، صلحت وفسدت، تعلم وعلم، يصدق ويكذب.
- ومنه شعرا: قول أبي صخر الهزلي:
- أما والذي أبكى وأضحك والذي .. أمات وأحيا والذي أمره الأمر
- وقول بشار:
- إذا أيقظتك حروب العدى .. فنبه لها عمرا ثم نم
- وقول ابن الدميني:
- لأن سامني أن نلتني بمساءة .. لقد مرني أني خطرت ببالك
- وقول كثير عزة:
- ووالله ما قاربت إلا تباعدت .. بصرم ولا أكثرت إلا أقلت

ج- في دائرة الحروف:

من المعلوم أن الحروف لها دلالات وضعية تستخدم في الإبانة عنها. فاللام للنفع والملك وعلى الاستعلاء والتحمل وفي اللطيفية وهكذا. فإذا جاء الأسلوب يحمل دلالات متعارضة من وقع استخدام الحروف حمل ذلك على الطباق والعلم في ذلك قول الله تبارك وتعالى "لا يكف الله نساء إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت" فاللم في قوله لها مؤنثة بالنفع والمثوية وعلى في قوله عليها مؤنثة بالتحمل والضرر فالدلالتان متعارضتان ولذلك كان استخدام الحرفين من باب الطباق.

ومنه "وهن مثل الذي عليهن بالمعروف" أي لهن من الحقوق مثل الذي عليهن من الواجبات ومن الواضح أن الحق فيه غنم والواجب فيه غرم ومنه "وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين" فالحرف على - يدل على الاستعلاء والحرف - في - يدل على اللطيفية والانتفاص وهما ضدان فإذا أضيف إلى الأول - الهدى وإلى الثاني - الضلال - صح أن يكون الأسلوب من باب المقابلة أي مقابلة اثنين باثنين.

ومنه "سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى" - فالحرف - من - للإبتداء - وإلى - لالنتهاء فيبينهما طباق من هذا الوجه.

ومنه شعراً:

على لتي راض بأن أحمل الهوى .. وأخلص منه لأعلى ولا لها
وقول الآخر.

ويوم علينا ويوم لنا .. ويوم نساء ويوم نسر

ثانياً. الطباق المجازي:

ونعنى به الطباق الذي يكون بين الألفاظ المتضادة والمستعملة في غير أصل اللغة.

وذلك واضح في قول الله "أومن كان ميتا فأحييناه" فالطباق بين - ميتا - و-أحييناه - واللفظان مستعملان في غير ما وضعا له. فالميت مستعمل في الضال وأحييناه مستعمل في هديناه - والضلال والهداية متضادان كذلك وحقيقة الميت من فقد الحياة والحي من فقد الروح وليس المقصود هذه المعاني الحقيقية وإنما المقصود المعنى المجازي وهو الضلال والهدى.

ومنه قول الله "الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون" فحقيقة الظلمة. سواد الليل وظلمة البحر وما في معناهما. وحقيقة النور. الضياء الذي ينساب في الكون أو فيما يصنعه الإنسان. وليس المقصود في الآية إخراج المؤمنين من الظلام الحقيقي إلى النور الحقيقي وإنما المقصود إخراجهم من ظلام الكفر والجهل إلى نور الإيمان والعلم. والمعنيان متضادان. ومنه قول علي رضي الله عنه - احذروا صولة الكريم إذا جاع واللئيم إذا شبع.

فالجوع والشبع ليس المقصود بهما المعنى الحقيقي وهو ما يجده الإنسان من خلو بطنه أو امتلائه وإنما المقصود بهما المعنى المجازي وهو الضيم والإكرام.

ومنه قول التهامي:

لقد أحيا المكارم بعد موت وشاد بناءها بعد انهدام

فالكلمات - أحيا - موت - شاد - انهدام : مستعملة في غير ما وضعت له في اللغة وهي على الترتيب.

الإحياء مستعمل في الإعطاء والإذاعة.

الموت مستعمل في الحبس والمنع.

شاد مستعمل في النشز والتعظيم.

انهدام مستعمل في الازدراء والتحقير.

ومنه قول الآخر:

إذا نحن سرنا بين شرق ومغرب . . . تحرك يقظان التراب ونائمه
فالكلمتان - يقظان - ونائمة، مستعملتان في التحرك والسكون استعمالاً مجازياً.
وقول الآخر:

يهلك المال بالعطاء ويحيا . . . ميت فضل فأعجب لمحي مميت
فالهلاك مستعار لتفريق المال وتوزيعه بالعطاء.
والحياة مستعارة للثناء الحسن المكتسب بتفريق المال.

ومنه قول الآخر:

وتحيى له المال الصوارم والقنا . . . ويقتل ما تحي القيسم والجدا
والحياة مستعارة لجمع المال عن طريق المغنم الحربية.
والقتل مستعار لتفريق المال على العفاة والمحتاجين.

الطباق بين الظهور والغياء

أولاً: الطباق الظاهر: وتعني به لطباق الذي يفهم من ظاهر الكلمات بحيث يكون التضاد واضحاً لا يحتاج في فهمه إلى دقة وعمق وبحث عن المعنى المقصود من الألفاظ. وذلك مثل الأمثلة التي مضت في الطباق الحقيقي بكل ألوانه (الاسمية والفعلية والحرفية). ونزيد هنا مثل قول الله تعالى "ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا" "ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي" فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون". فالطباق واضح بين البكرة والعشي وبين يستأخرون ويستقدمون.

ثانياً: الطباق الخفي: وهو ما يلحظ فيه التضاد من وجه غير ظاهر ويحتاج في استخراجه إلى دقة فهم وعمق بحث عن المعاني المقصودة وذلك واضح في قول الله تبارك وتعالى "مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا ناراً" فليس بين الإغراق والنار تضاد في ظاهر التعبير وإنما التضاد موجود بينهما من حيث المعنى

الخفي الذي يدلان عليه. لأن إدخال النار يستلزم الإحراق المضاد للإغراق وقيل لأن للغرق من صفات الماء والإحراق من صفات النار، فكأنه جمع بين الماء والنار. قال ابن منقذ وهي أخفى مطابقة في القرآن، نور ربيع ٢/٢٤٢، وقال ابن المعتز. من أملح الطبايق وأخفاه قوله تعالى "ولكم في القصص حياة" لأن معنى القصص القتل وهو ضد الحياة في الظاهر ولكنه جعل في سياق الآية منبهاً للحياة.

ومنه قوله تعالى "الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء" فليس بين — فراشا — وبناء — تضاد في الظاهر وإنما التضاد من حيث المعنى. فالكلمة الأولى تدل على الخفض والتسفل والثانية تدل على العلو والارتفاع وجعلها مقابلة لأفضل. وعلى شاكلتها. والشياطين كل بناء وغواص. فالبناء فوق الأرض والغوص تحت الماء.

وفي الحوار الذي دار بين الرسل عليهم السلام وأصحاب القرية. قالوا لهم إن أنتم إلا تكذبون قالوا ربنا يعلم إنا إليكم لمرسلون. فليس الإرسال مضاد للكذب من حيث ظاهر اللفظ وإنما التضاد من حيث دلالة الإرسال على الصدق فيكون بين الصدق والكذب تضاد.

ومنه في الشعر قول أبي تمام:

مها الوحش إلا أن هاتا أواس : قنا الخط إلا أن تلك ذوابل
فالطبايق بين — هاتا وتلك — باعتبار أن الأولى للقريب والثانية للبعيد.
وقول الآخر:

والهون في ظل الهوبنا كامن : وجلالة الإخطار في الإخطار
فالهون يقابله العز وليس جلالة الإخطار ولكن العز ملازم لها.

وقول زين بن عمرو بن نفيل:

تركك اللات والعزى جميعاً : كذلك يفعل الرجل البصير
أرباً واحداً أم ألف رب : أدين إذا تقسمت الأمور

فزيد يفتخر وحق له الفخر أن يترك دين آبائه إلى دين الإسلام والعقيدة الصحيحة. فقله - ربا واحداً - إشارة إلى دين التوحيد وقوله - ألف رب - إشارة إلى دين الشرك وبين التوحيد والشرك تضاد. وقد بيني الطبايق الخفى على التدبيح أى الطبايق الذى يكون فى الألوان وسنعرض له قريباً.

ومنه قول الله تعالى "الذى جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً" يمتن الله على عباده بنعمة النار التي يقضون عليها حوائجهم. ومن تمام الإعجاز فى هذه النعمة أن هذا العنصر النارى يخرج من عودين خضراوين يقدح أحدهما بالآخر وهما من شجر المرخ والقفار. فالشجر الأخضر فيه ليونة ورطوبة والنار عنصر فيه إحراق فبينهما تضاد من هذه الناحية ثم إن ابتداء هذا الطبايق على عنصر اللون. جعله من باب التدبيح الحسن.

ومنه قول الله "وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم". فالتبشير فيه معنى الفرح والمرور وسواد الوجه فيه معنى الحزن والضجر. فهما متضادان من هذه الناحية المعنوية وقد بنى كذلك علي وجود عنصر اللون. وهو من باب التدبيح.

الطبايق بين الإيجاب والسلب

إذا نظرنا إلى الطبايق من هذه الناحية أمكننا أن نعثر على ثلاثة أنماط أسلوبية يتمثل فيها هذا العنوان وتتنوع ظواهره من خلالها. وهى:

- ١- الطبايق الموجب.
- ٢- الطبايق السالب.
- ٣- الطبايق الذي يجمع بين الإيجاب والسلب.

فأما الطبايق الموجب فهو الذي تتوارد ألفاظه المتضادة دون أن يداخل على واحد منها أداة من أدوات النهى أو النفى وذلك واضح فى الأمثلة العديدة التي مرت آنفاً ويضاف إليها. قوله تعالى "يخرج الحى من الميت ويخرج

الميت من الحي" وقوله "الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً" وأما الطباق السالب فهو الذي يدخل على ألفاظه أداة نفى أو نهى بمعنى أن طرفيه يكونان في حيز النفي أو النفي وذلك واضح في قوله تعالى "قل هو الله أحد. الله الصمد. لم يلد ولم يولد. ولم يكن له كفواً أحد" فنجد أن الآية نفت عنه الوالدية والمولودية والمثلية تحقيقاً لمبدأ الوجدانية له سبحانه وتعالى.

ومنه قوله تعالى "ولا تجعل يدك مغلوبة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً" فقد دخل النفي على الفعلين - تجعل - تبسط - إيثاراً لمبدأ الوسطية وفي الإنفاق. هذه الوسطية التي عبرت عنها الآية الأخرى يقول تعالى "والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً" فقد دخل النفي على - يسرفوا - يقتروا - إشارة إلى وسطية الإنفاق وبذلك تتكامل الآيات القرآنية في الإعلان عن المبدأ الشرعي الذي يجب أن يأخذ الناس أنفسهم به لأنه المقبول والمعقول عند الله وعند الناس.

ومنه حديث القرآن عن الشجرة المباركة التي جعلت مثلاً لنور الله في قوله تعالى "وقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية" فنفي عنها كونها شرقية أو غربية. لإثبات وسطية الوصف على حد قوله تعالى في البقرة "لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك" أو لإثبات وسطية المكان وهو بلاد الشام فهي مثبتت هذه الشجرة. كما قال تعالى - والتين والزيتون وطور سنين إشارة إلى هذه الأماكن المقدسة.

ومنه قوله تعالى "لا يموت فيها ولا يحيى"

وفي حديث أم زرع. زوجي كليل تهامه لاجر ولا قر.

"زوجي لحم جمل على رأس جبل لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل"

ولما طابق الإيجاب والسلب. فهو الذى يتجرد أحد طرفيه من أدوات النهى أو النفى ويقترب الآخر بها. وقد عرفه الخطيب القزوينى بقوله:

"هو الجمع بين فعلى مصدر واحد. أحدهما مثبت والآخر منفى أو أمر ونهى". وعرفه أبو هلال العسكري "هو بناء الكلام على نفي الشئ من جهة وإثباته من جهة أخرى".

ولا شك أن تعريف العسكري أشمل ولأن لمومه على كل لكون للكلام بخلاف تعريف الخطيب الذى قصره على الأفعال والأمثلة ستحقق ذلك.

ومنه قوله تعالى. واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا.... فالكفر منفى فى حق سليمان عليه السلام وثابت للشياطين. ومصدرهما واحد وهو الكفر والمراد به السحر ومنه قوله تعالى "يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرونا واسمعوا وولكافرين عذاب أليم" - فالفعلان - لا تقولوا - وقولوا - السالب والموجب مصدرهما واحد وهو القول.

وكان المؤمنون إذا سمعهم الرسول ﷺ القرآن يقولون له راعنا أمر من رعاه يراعيه وأصله فى الحراسة بالنظر من الهلاك ثم أطلق على الرفق والمراقبة إطلاقاً مجازياً صار فى حكم الحقيقة وكان اليهود يريدون هذه الكلمة فى خلواتهم سرّاً أو جهراً ولكن كانت نيتهم الخبيثة تتجه باللفظ إلى كلمة مشابهة لها بالعبرية تعنى السبب والشتم أو الوصف بالرعونة والحق فكشف الله باطلهم وأبطل باطلهم وأبدل المسلمين لفظاً آخر يودى نفس المؤدى وهو - انظرونا - وبذلك وقع النهى على قول اللفظ المشترك بين المؤمنين واليهود وأمر المسلمون بلفظ آخر لا يحتمل خيب معنى اللفظ اليهودى.

ومنه قوله تعالى "فلا تخشوا الناس واخشوا".

ومنه قوله تعالى "تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك".

ومنه قوله تعالى "سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم"
 ومنه قوله تعالى "فلا تفلن لهما أب" ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً
 ومنه قوله تعالى "وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى"
 ومنه قوله تعالى "ولكن أكثر الناس لا يعلمون"، يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا
 ومنه شعراً:-

ونذكر إن شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول
 يقض لي من حيث لا أعلم النوى ويسرى إلى الشوق من حيث أعلم

ومنه قول الآخر:

ولقد علمت وما علمت حقيقة ولقد جهلت وما جهلت خملاً

ومنه قول الآخر:

خلقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا
 رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

ومنه قوله تعالى: وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات.

ومنه قوله تعالى: وزرع ونخل صنوات وغير صنوات.

ومنه قوله تعالى: وترك الناس سكارى وما هم بسكارى.

وقد يجتمع الاسم مع الفعل:-

كما في قول الشاعر:-

هي البدر يغنيها تودد وجهها إلى كل من لاقت وإن لم تودد

ففي كل الأمثلة السابقة تجد طرفي الطباق أحدهما في حيز السلب

والآخر في حيز الإيجاب ويجمعها مصدر واحد سواء في ذلك الأفعال

والأسماء أو هما معاً.

الطباق بين الذكر والمؤنث:-

مما سبق يتبين لنا أن الطباق يقوم على طرفين متضادين وهذان

الطرفان في أغلب الأحوال موجودان في التعبير ولكن قد يلاحظ أن الطرف

الأخر الذي هو ضد المذكور محذوف، وهو نوع من أنواع الحذف سماه العلماء بالاكتهاء ومن المعلوم أن المحذوف الملاحظ في حكم المذكور ومن هذا المنطلق يمكن أن ندخله في دائرة الطباق الذي يقوم على حذف أحد الطرفين ويسمى بالطباق المحذوف.

ومنه قول الله تبارك وتعالى "ونه ما سكن في الليل والنهار" فإله سبحانه له ما سكن وما تحرك وإنما أثر ذكر السكون لأن أغلب الحاليين على المخلوقين من الحيوان والجماد ولأنه أكثر عدد من المتحرك أو لأن كل متحرك يصير إلى السكون فالسكون هو الأصل والحركة طارئة.

ومنه قوله "يبدل الخير، إنك على كل شيء قدير". والتقدير، بيده الخير والشر، لأنه سبحانه مصدر كل الأفعال وإنما أثر ذكر الخير لأنه مطلوب العباد، ومرغوبهم إليه ولأنه في باب الألب يجب ألا يضاف الشر إلى الله تعالى، كما قال الرسول الكريم ﷺ "والشر ليس إليك".

ومنه قوله تعالى "أشر أريد من في الأرض أم أراهم وهم رשداً"، ومنه قوله "الذين يؤمنون بالغيب". أي والشهادة لأن الإيمان واجب بكل منهما وإنما أثر الغيب لأنه أدل على كمال الإيمان ويقود إلى الإيمان بالشهادة. وقوله "وتلك نعمة تمنها على أن عبدت بني إسرائيل" أي ولم تعبني - البرهان ١١٨/٣.

ففي كل هذه الأمثلة تجد أن اللفظ المحذوف مضاد للفظ المذكور فهو وإن كان في باب الحذف يسمى بالاكتهاء وهو وجود تلازم بين شيئين يحذف أحدهما لكتفاء بالآخر لكن هذا الحذف إذا قام على وجود تضاد بين اللفظ المذكور والمحذوف فلا مانع من إدخاله في باب الطباق المحذوف أحد طرفيه والسياق يدل على هذا المحذوف.

طباق التدبيج

وطباق التدبيج لون من ألوان الطباق يقوم على ذكر الألوان في مواطن المدح أو الذم. وهو لغة التزيين واصطلاحاً: أن يذكر في معنى من المدح أو غيره ألوان بقصد الكناية أو التورية. ووجود الألوان في معاني المدح أو غيره ميثوث في كثير من التركيب سنوضحها بعد قليل.

وأما الكناية، فتركيب له دالتان. إحداهما تؤخذ من ظاهر اللفظ ليتوصل منها إلى الدلالة المقصودة، كما في قولهم فلان كثير الرماد، فكثرة الرماد هي دلالة ظاهر التركيب والمقصود هو الدلالة على الكرم، فالكرم توصل إليه من خلال كثرة الرماد وأما التورية فلفظ له معنيان، أحدهما قريب والآخر بعيد وهو المراد، كما في قولنا، فلان يكره الغزاة، فيكلمة الغزاة، لها معنى قريب وهو الحيوان المعروف ومعنى بعيد وهو الشمس.

ومن تدبيج الكناية قوله تعالى "يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد إيمانكم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون واما الذين أبيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون". فالآية الكريمة تصور ملامح الوجوه يوم تلقى رب العالمين في اليوم المشهود، حيث تظهر آثار الإيمان والعمل الصالح على قسمات الوجوه مؤذنة بالفرح والسرور، كما تظهر آثار الضلال والكفر على سحنة الوجه مؤذنة بالحزن والكآبة.

فببياض الوجوه كناية عن الفرح والسرور وحسن المآل والمثوبة كما قال ربنا: وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة.

ذولما سواد الوجه فكناية عن الحزن والكآبة وبئس المصير كما قال ربنا - عليها غيرة ترهقها فترة أولئك هم الكفرة الفجرة. - كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً.

وقد مر بنا سلفاً قوله تعالى "ظل وجهه مسوداً وهو كظيم" قالوا ومنه قول الله "ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانه وغرابيب سود - على اعتبار أن البياض كناية عن الطرق الواضحة - والسواد كناية عن الطرق غير الواضحة والطريق الأحمر كناية عن المشتبه من الطرق..

ولكن الواقع أن هذه الألوان وإن كان بينها تقابل إلا أنها تصف مشهداً من مشاهد الطبيعة الجبلية التي خلقها الله سبحانه وتعالى بتلك الألوان البديعة التي لا يقدر عليها إلا العليم الخبير، ومن الاعتصاف أن نخرجها على الكناية عن الطرق الواضحة والمشتبه لأن السياق كله يرشد إلى نصف الأنظار إلى مخلوقات الواحد القهار وأن العلماء هم أصحاب النظر الدقيق في التعرف على دقائق هذه النعم العظام ولذلك ختمت الآية بقوله تعالى "إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور"

ومنه شعراً قول أبي تمام:

تردى ثياب الموت حمراً فما أتى .. لها الليل إلا وهي من سندس خضر
يرثى أبو تمام محمد بن حميد فيقول "إنه ارتدى ثياب الحرب والقتال وبعد أن صال وجال تلطخت بدماء القتل، فقوله -ثياب الموت حمراً - كناية عن القتل والشهادة وقوله - هي من سندس خضر - كناية عن دخول الجنة. فالكناية هنا قامت على أساس الألوان.

وقد انتقد العباس هذا البيت وذهب إلى أن أبا تمام لو قال تردى ثياب الموت حمراً فما اختفى عن العين إلا وهي من سندس خضر - لكان أبليغ وأبدع لأنه جعل دخوله الجنة مرتبطاً بدخول الليل وليس دخول الليل هو

المعيار وإنما المعول عليه اختفاؤه عن العين ودخوله القبر ويأتيه الملكان ويعرف أحواله من الخير أو الشر.

ومن قول ابن أم كلثوم.

بأننا نورد الرايات بيضا ونصدرهن حمرا قد روينا

كنى بالرايات البيضاء عن دخول المعارك، وباحمرارها عن القتل فإذا أضيف إلى تقابل الألوان - الورود والإصدار - أمكننا أن نجعله من قبيل المقابلة المبنية على التكميل.

ومن قول ابن حنيوس:

إن ترد خبر حالهم عن يقين فالتقم في منازل أو نزال

تلق بيض الوجوه سود مثار النقع خضر الأكناف حمر النصال.

١- كنى ببيض الوجوه عن كرم الأصل.

٢- كنى بسود مثار النقع عن الحرب.

٣- كنى بخضر الأكناف عن حمل الدروع.

٤- كنى بحمر النصال عن القتل.

ومنه قول الحريري فمذ لزور المحبوب الأصفر وأغبر العيس الأخضر اسود يومى الأبيض وابيض فودى الاسود حتى وفى لى العدو الأزرق فياحبذا الموت الأحمر.

فقله - المحبوب الأصفر - من باب التورية (المعنى القريب - المحبوب المعهود - والمعنى البعيد - الذهب وهو المراد. والعيس الأخضر كناية عن طبيعه واغبراره كناية عن تغيره وضيقه.

وسود اليوم كناية عن حزنه.

وبياض فوده كناية عن ضعف حاله.

والعدو الأزرق كناية عن خلوص العداوة.

والموت الأحمر كناية عن القتل.

ملحقات الطبايق:

يلحق بالطبايق صورتان - ذكرهما الخطيب القزويني وهما:
 الأولى: الجمع بين معنيين لا يتقافيان في ذاتهما ولكن يتعلق أحدهما
 بما يقابل الآخر بسببه أو لزمزمه أو نحوهما.
 وذلك واضح في قوله تعالى - محمد رسول الله والذين معه أشداء على
 الكفار رحماء بينهم-
 فالشدة لا تقابل الرحمة وإنما تقابل اللين الذي هو سبب في الرحمة
 فالشدة لا تقابل الرحمة وإنما تقابل سببها.
 ومنه قوله تعالى "ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه
 ولتبتغوا من فضله"
 فالسكون لا يقابل الابتغاء ولكنه يقابل الحركة اللازمة للابتغاء.
 والعدول عن لفظ الحركة، إلى لفظ الابتغاء لأن الحركة ضريان- حركة
 لمصلحة وحركة لمفسدة والمقصود - الأولى.

ومنه شعرا

وجه غاية الجمال ولكن فله غاية لكل قبيح

فالجمال ليس مضادا للقبيح وإنما يضاد الدامة وهي من ملازمات القبح.

وقول الآخر:

وشأن صدقك عند الناس كذبهم وهل يطابق معوج بمعتدل

فالصدق يضاد الكذب مضايقة صريحة ولكن المعوج يضاد المعتدل ولكن

يضاد المستقيم ولما كان الاعتدال ملازما للاستقامة صحت المطابقة.

وقد انتقدوا المتنبى في قوله:

لمن تطلب الدنيا إذا لم ترد بها سرور محب أو إساءة مجرم

لأنه طباق المحب بالمجرم، والمحب ليس ضده المجرم وإنما ضده الميغض، وقد اعتكروا عنه بأن بين الإجرام والبغض تلازماً إدعائياً، فيدخل في هذه الصورة الملحقة بالطباق وانتقدوا أيضاً في قوله:

رأيتك في الذين أرى ملوكاً .. كأنك مستقيم في محال

لأن الاستقامة يضادها اعوجاج، وقد قال له سيف الدولة هب أن القصيدة جيمية وقلت كأنك مستقيم في الموجاج فكيف تقول في البيت الثاني

فإن تفق الأنام وأنت منهم .. فإن المسك يعض دم الغزال

فقال عجلاً

فإن تفق الأنام وأنت منهم .. فإن البيض يعض دم الدجاج

فضحك وضرب بيده وقال حسن مع هذه السرعة إلا أنه لا يصلح إلا أن يباع في سوق الطير.

الثانية: الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان - ويسمى ذلك إيهام التضاد

قد يأتي الأسلوب مبنيًا في ظاهره على طباق واضح من اللفظ ولكن عند البحث عن المعنى الكامن تحت الألفاظ نجد أنه لا يوجد طباق لأن المعاني غير متضادة فكان الأسلوب في ظاهره الطباق وباطنه ليس فيه طباق ولذلك سموه إيهام التضاد نظراً لهذا الظاهر الموهم للطباق.

ومنه قول دعلج:

لا تمجبي يا سلم من رجل .. ضحكك المشيب برأسه فيكي

فبين الضحك والبكاء طباق في الظاهر ولكن لو علمنا أن المراد بالضحك هو ظهوراً لشيب وانتشاره فإن الطباق يزول لأن معنى الظهور لا يطابق البكاء فبينهما إيهام تضاد نظراً إلى اللفظ.

وقول أبي تمام:

ما إن ترى الأخساب بيضا وضحا .. إلا بحيث ترى المنيا سوادا

فالتطابق ظاهر بين - بيض وسود نظرا للحقيقة اللفظ ولكن المراد - ببياض الأوصاف - نقاؤها من الدنس والمراد بالمنايا السود - الحرب والقتل والمعاني غير متضادة وإنما التطابق وقع بين الألفاظ.

وقوله في المشيب:

له منظر في العين أبيض ناصع ولكنه في القلب أسود أسفع
فبياض الشيب معروف ولكن سواده في القلب المراد به ما يحدثه فيه من الهم والحزن، فالتطابق نظراً للفظ - وأما المعاني فلا تطابق بينهما.
وقوله -

وتتطرى خيب التركيب ينصمها محى القريض إلى مميت المال
فالتطابق ظاهر بين محيى ومميت ولكن لو علمنا المقصود من المعاني وجدنا أن هذا التطابق لا وجود له في المعنى والمراد، من محيى القريض - هو ناظم الشعر وهو استعارة قصد بها الشاعر الكناية عن نفسه، كما أن مميت المال - المراد به مفرق المال - على سبيل الاستعارة التي كنى بها الشاعر عن الممدوح، وليس بين الشاعر والممدوح تضاد ومن ثم فهو من باب إيهام التضاد نظرا لظاهر الألفاظ.

التطابق ومقتضى الحال:

ذهب الخطيب القزويني ومن حذا حذوه من البلاغيين إلى أن التطابق وغيره من الفنون البديعية تكسب الكلام التحسين العرضي الذي ليس له في ذاتية التعبير مدخل ولا نصيب وإنما هو حلية وزينة عرضية تأتي بعد مراعاة الأساسين للكبيرين الذين يقوم عليهما التعبير البليغ، وفقا لمقتضى الحال. وهي أنماط التعبير التي تكون علم المعاني والبيان، ولكن المبتدع لفنون البديع وبخاصة التطابق الذي هو أجراها في الأسلوب يجد أن الحال يقتضيه والمقام يتطلبه وأن كثيراً من فن التعبير تقوم عليه وأنه الأساس في بناء الفكرة وأن

الغرض من السياق لا يتحقق ولا يبرز ولا يجلى لنا الأسلوب الفائدة التي بني الكلام من أجلها إلا بفن الطباق وقد توهم بعض الباحثين من أن اللمخشري جعل البديع ذيلًا لعلمي البيان والمعاني وأنه لا يدخل في قضية الإعجاز القرآني وقد ناقشهم أستاذنا الدكتور محمد أبو موسى وفند آراءهم وقال "وقد نظرت في كتابه كله وقضت عند كل لون ذكره من هذه الألوان فوجدته يشير إلى بلاغتها وإلى أنها فن من كلامهم بديع وطرار عجيب وأنها من مستغرب فنون البلاغة ثم يشير ببلاغة القرآن المعجزة التي تحيط بكل هذه الفنون وتوجد فيها على أحسن صورة وأقوم منهج.

يقول في المشكلة والله در التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها لا تكاد تستغرب منه فناً إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسد مدارجه (البلاغة القرآنية ٤٧٩)

وندع هذه للتقريرات النظرية إلى التحليلات العلمية لنتعرف من خلالها على الطباق الذي اقتضاه الحال وكان المحور الذي دار عليه الأسلوب، فمن ذلك حديث القرآن الكريم على منازع النفس الإنسانية، وتوزع أهوائها بين الهدى والضلال والسعادة والشقاء، وقد تجلى ذلك في سورة - والشمس وضحاها - حيث أقسم الحق تبارك وتعالى بهذه الظواهر الكونية التي تضئ الكون وفي غيابها يكون الظلام وذلك إشارة لنور الإسلام وظلام الطغيان ثم يأتي القسم بالنفس الإنسانية التي هي محور هذه القضايا الإيمانية ومعلوم أن هذه النفس إما أن تؤمن وإما أن تكفر وإما أن تفجر وإما أن تنقى وإما أن تفلح وإما أن تخيب وهكذا تتوزعها ثنائيات متضادة وأحوال متصارعة ولا شك أن الطباق والمقابلة وهي نوع منه قد قاما بدور رئيسي في القسم والمقسم عليه وذلك واضح في الثنائيات التالية، الشمس والقمر، والنهار والليل، والسماء والأرض، الفجر والنقوى، الفلاح والخيبة، ثم ختمت بمقطع

من تكذيب ثمود لرسولهم صالح عليه السلام وكيف كانت عاقبتهم إعلاما للمشركين بأنهم إن كذبوا الرسول ﷺ فستكون عاقبتهم مثل عاقبة ثمود، فندم عليهم ربهم بذنبهم فسواها، ولا يخاف عقابها.

فإذا ما تجاوزنا ذلك إلى حدث انقطاع الوحي عن الرسول ﷺ ثم عودته مرة أخرى نجد أن الاتصال بعد الانقطاع هو المحور الذي تدور عليه صورة والضحي والليل إذا سجي. وقد أدى الطباق دوراً فاعلاً في تصوير الأحداث والإبانة عن دلالتها الحقيقية في تلك الظروف الصعبة التي تقول فيها المشركون على الرسول الكريم وقالوا "إن رب محمد قد ودعه وقلاه، فكانت السورة حافظة بتقييم زمن الاتصال والانقطاع وبيان أن الزمن المستقل خير له من الزمن الأول، والتقاريرات الأسلوبية التي تشير إلى أحواله ﷺ التي كانت ينتقل فيه إلى الأحسن والأفضل، وذلك واضح في هذه الثنائيات المتضادة الضحي والليل، الآخرة والأولى، اليتيم والإيواء والضلال والهدى، والعيلة والغنى.

وهكذا كان الطباق هو ماء ورونق هذه البلاغة القرآنية فهل يمكن بعد ذلك أن نقول إنه حلية وعرض وزينة وزخرف، إنه لمن العجب العجائب أن يتقوه بعض الباحثين بذلك، ويقول إنه خارج عن دائرة الإعجاز ولو تتبعنا ميسرة الطباق في القرآن الكريم لنفدنا وما نفدت كلمات الله ولكننا نرجى القول فيه إلى وقت متسع إن شاء الله تعالى.

الطباق المرشح:

ونعني بالطباق المرشح، هو هذا الطباق الذي يبنى على فن بلاغي آخر أو يجتمع معه فن بديعي.

وقد مر بنا للطباق المجازى كيف بنى على الاستعارة الأصلية أو التبعية كما فى قوله تعالى -أومن كان ميتاً فأحييناه- فالأولى - ميتاً - أصلية لأنها اسم والثانية تبعية- أحييناه - لأنها فعل - وكلاهما منقرع عن التصريحية وقد قام للطباق هنا على الاستعارة، وكانت الاستعارة هى أساسه ولا يمكن للفصل بينهما، وذلك يؤكد أن الطباق من المحسنات الذاتية، إذ كيف أقول إنه محسن عرضى وهو قائم على الاستعارة وهى قطب الرحا فى علم البيان.

وكذلك الحال فى طباق التوبيخ فقد بنيت أكثرها على الكناية وهى مكون رئيسى فى علم البيان، راجع الأمثلة هناك.

ونزيدك هنا بعض الأمثلة التى ترشحت بفن بديعى آخر، كساها طلاله وبهجة، وماء ورونقا وجعلها سابقة وسابقة فى ميدان الأسلوب.

ومنه قوله تبارك وتعالى - هو الذى يريكم البرق خوفاً وطمعاً فطابق بين الخوف والطمع مع التقسيم البديع لأنه ليس فى رؤية البرق إلا الخوف من الصواعق والطمع فى الأمطار.

وقوله 'وله الحمد فى الأولى والأخرة' طابق بين الأولى والأخرة لأن الغرض هو تفرده سبحانه وتعالى بالحمد فى الدنيا والأخرة ولتمج فيه الإشارة الى البعث والجزاء لأن ذلك لا يكون إلا فى الآخرة.

ومنه قوله - تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل... ترشحت المطابقة فيها بالعكس الذى لا يدرك لوجازته وبلاغته ومبالغة التكميل التى لا تليق بغير القدرة الإلهية فإن فى العطف بقوله - وترزق من تشاء بغير حساب دلالة على أن من قدر على تلك الأفعال التى لا يقدر عليها غيره قادر على أن يرزق من يشاء من عباده بغير حساب وهذا من مبالغة التكميل المشحونة بالقدرة الربانية.

ومنه قوله - جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه، ولتبتغوا من فضله فإنه جمع بين المطابقة واللف والنشر، فالسكون راجع إلى الليل وابتغاء الفضل راجع إلى النهار.

والشعر قد جمع كثير من الفنون ولكننا نوجز بعضه في هذه السطور. فمنه قول المتنبي:

كان رقاب الناس قالت لسيفه .: رفيقك قيس وأنت يمانى
فالتطابق بين قيس ويمانى لأن العداوة كانت متمكنة بين القبيلتين. والتورية في قوله - يمانى - فالمعنى القريب هو السيف والمعنى البعيد. الرجل المنسوب إلى اليمن وهو المراد. فهناك اجتماع التطابق مع التورية. وقول المعري.

لا تطويا السر عني يوم ثانية .: فإن ذلك ذنب غير مغتفر
والخل كالماء بيدى لي ضمائره .: مع الصفاء ويخففها مع الكثر
فالتطابق بين - الصفا والكثر - وقد زين ذلك بالجمع في قوله والخل كالماء جامع لصفتي للصفاء والكثر ثم حصل التقسيم بعد ذلك. فالتطابق اجتمع مع التقسيم. وقول أبي تمام:

فتى عتده خير الثواب وشره .: ومنه الإباء والمر والكرم العذب
فقد اجتمع التطابق مع المشاكلة والاستعارة. أما المشاكلة ففي قوله - شره أي شر الثواب. فأطلق على منع الثواب الشر لوقوعه في صحبة الخير. وأما الاستعارة المكنية ففي قوله - الإباء المر والكرم العذب - وذلك تحقيقاً للمطابقة في هذه الفنون.

وإليك طائفة من الشعر الذي جمع إلى المطابقة بعض الفنون الأخرى. قال الرضي:

تلذ عيني والقلب منك في ألم .: فالقلب في - ماتم والعين في عرس

وقال آخر:

تصلى الفؤاد بنور من محاسنها .: فالعين في جنة والقلب في نار

وقال ابن معصوم:

إن أدنو بناؤا وما قلبي كقلبيهم .: وهل يطابق مصدوع بملتئم

وقال القاضي الأرجاني في قصيدة له مطلعها:

أسائل عنها الركب وهي مع الركب .: وأطلبها من ناظري وهي في القلب

ومنها:

تعلق بين الوصل والهجر مهجتي .: فلا إربي في الحب أنضى ولا نجي

تأمل هذه الأبيات وحاول أن تتعرف على الطباق المرشح فيها.

المقابلة

جعلها الخطيب للقزويني نوعاً من الطباق حيث قال - ودخل في المطابقة

ما يخص باسم المقابلة - وهو محجوج فيما ذهب إليه. لأنها أعم من الطباق

كما سيتضح بعد ذلك. والأعم لا يدخل في الأخص. ولذلك صح ما ذهب إليه

السكاكي من أنها قسم برأسه.

وعرفها الخطيب بقوله " أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة ثم بما

يقابلها على الترتيب"

وعرفها السكاكي بقوله - أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر

وضديهما ثم إذا شرطت هنا شرطاً شرطت هناك ضده - كقوله فأما من

أعطى واتقى. لما جعل التيسير مشترك بين الإعطاء والاتقاء والتصديق جعل

ضده وهو التعمير مشتركاً بين أضداده تلك وهي المنع والاستغناء والتكذيب.

والمراد بالتوافق في التعريفين خلاف التقابل وليس التناسب أو التماثل.

فالضحك ليس بينه وبين القلة تقابل ولا تناسب إنما مجرد توافق وكذلك الحال

بين البكاء والكثرة ليس بينهما تقابل ولا تناسب وإنما مجرد توافق لأن الأمر

لو قام بينهما على التماثل لكان الجزء الأول - الضحك - القلة والثاني البكاء - الكثرة - من باب الطباق على فرض وجوه .
وإنما التناسب والتماثل يشترط في مراعاة النظير . وقد توجد معه .

الفرق بين الطباق والمقابلة

الفرق بينهما من وجهين كما ذكر ابن أبي الأصبع المصري الأول . أن الطباق لا يكون إلا بالأضداد . والمقابلة تكون بالأضداد وبغيرها .
الثاني : الطباق لا يكون إلا بين ضدّين فقط وأما المقابلة تكون بما زاد على ذلك أي من أربعة إلى عشرة .

أقسام المقابلة :

الأول : المقابلات الظاهرة :

- وبالتأمل في المقابلات الظاهرة نجد أنها جاءت على صور وفنون متعددة .
- ١ - مقابلة اثنين باثنين : كما في قوله تعالى "فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً" جزاء بما كانوا يكسبون" والضحك كناية عن الفرح والبكاء كناية عن السرور والأمر مستعمل في الإخبار بحصولهما قطعاً والمقصود أن فرحهم زائل وأن حزنهم دائم .
 - منه قوله تعالى "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر"
 - المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف"
 - كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر .
تؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكأن خير لهم منهم المؤمنون
سوءهم الفاسقون"
 - تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن لسبح بحمدك ونقدس لك .

فالإفساد مقابل بالتسبيح وسفك الدماء مقابل بالتقديس.

- وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشاً.

ومنه قول الرسول ﷺ إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه ولا الحزم في شيء إلا شاناه.

ومنه شعراً قول النابغة الذبياني:

فتى ثم فيه ما يسر صديقه .. على أن فيه ما يسوء الأعداء

وقل الآخر

فواعجبا كيف اتفقتنا فناصرح .. وفى ومطوى على الغل غادر

٢- مقابلة ثلاثة بثلاثة كما فى قوله تعالى "ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث"

فالتحليل مقابل التحريم وعليهم مقابل لهم والطيبات تقابل للخبائث.

ومنه شعراً قول المتنبي:

فلا الجود يفلى المال والجود مقبل .. ولا البخل يبقى المال والجود مدبر

وقول الآخر

يسرى فتبديه ظهور الربى .. طورا فتخفيه بطون الوهاد

٣- مقابلة أربعة بأربعة كما فى قوله تعالى "فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فستيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فستيسره للعسرى" فقابل بين الإعطاء والافتقار والتصديق واليسرى وبين البخل والاستغناء والتكذيب والعسرى والمراد بالاستغناء أى زهد فيما عند الله كأنه مستغن عنه أو استغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الآخرة وهذا يعنى أنه ليس بمتق لله عز وجل.

ومنه شعراً:

تسر لثيما مكرمات تعزه .. وتبكي كريما خائبات تهينة

ومنه أربعة بأربعة وذلك واضح في تلك المقابلات التي تقع في القرآن الكريم واصفه أحوال المؤمنين ^١مآلهم وأحوال الكافرين ومصيرهم كما في قوله تعالى "وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود، وطلح منضود وظل ممدود وماء مسكوب وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة وفرش مرفوعة" إلى قوله - إنهم كانوا قبل ذلك مترفين".
فإنه يمكن وضعها على النمط التالي لتوضح المقابلة.

أ- وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين تقابل وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال
ب- في سدر مخضود وطلح منضود تقابل في سموم وحميم
ج- وظل ممدود تقابل وظل من يحوم.
د- وماء مسكوب وفاكهة كثيرة - وفرش مرفوعة.
يقابلها إنهم كانوا قبل ذلك مترفين، فقد كانوا مترفين في الدنيا ولديهم الماء والفرش والفرش واليوم صاروا محرمين منها.
وفي سورة الحاقة مقابلة تشبه هذه. وهي

أ- فلما من أوتى كتابه بيمينه تقابل ولما من أوتى كتابه بشماله.
ب- فيقول هاؤم اقرأ كتابه تقابل فيقول ياليتني لم أوت كتابه
ج- إني ظننت أني ملائح حسابيه تقابل ولم أدر ما حسابيه
د- فهو في عيشة راضية تقابل ياليتها كانت لقاضية.
هـ- في جنة عالية قطوفها دانية تقابل ما أغنى عنى ماله هلك عنى سلطانية
و- كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الأيام الخالية تقابل خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه.

موازنا أسلوبية:

قال أبو دلالة:

ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتماعا . . . وأقبح الكفر والإفلاس بالرجل

وقال المتنبي:

أزورهم وسواد الليل يشفع لي .. وأنثى وبياض الصبح يغري بي
 امتاز كل من البيتين بميزة وإن كانا لا يخلوان من عيب فقد امتاز بيت
 أبي دلالة بجودة المقابلة، حيث قابل بين الحسن والدين والدنيا وبين القبح
 والكفر والإفلاس وما أجمل أن يجتمع الدين أي الصلاح والتقوى مع الغنى
 فإذا كان الغنى مظنة الإفراط والتفريط، فإنه بالدين الخالص يتوجه إلى الخير
 والتعاون على البر والتقوى فالغنى هو الذي وجود بأمواله في السلم وفي
 الحرب وذلك محور الفوز في الدنيا والفلاح في الآخرة، وعلى العكس من
 ذلك نجد الرجل الذي حرم نعمة المال يعيش تحت أقدام الرجال "وحب المال
 أعيد كل حر" فإذا انضم إلى ذلك الكفر صارت مصيبتيه مصيبتين دمار في
 الدنيا وهلاك في الآخرة.

وهكذا استطاع الشاعر بوساطة المقابلة أن يجلى لنا الجانب المشرق
 وهو جانب الإيمان والغنى، وأن يقبح لنا الجانب المظلم وهو جانب الكفر
 والفقر الذي استعاذ الرسول الكريم منه، وكان الشاعر يدفع الإنسان إلى
 الفرار من الجانب المظلم إلى الجانب المضيئ.
 ونلاحظ أن بيت أبي دلالة منظور فيه على رأي الخطيب وأما على
 رأي السكاكي فخارج عن المقابلة لأنه اشترط في الجانب الأول الاجتماع ولم
 يشترط في الجانب الثاني المقابل شرطاً ضده.

وقد امتاز بيت المتنبي بكثرة المقابلة، وسهولة النظم أما كثرة المقابلة
 فلأن فيه مقابلة خمسة بخمسة الزيارة تقابل الانثناء والمنواد ضد البياض
 والليل ضد الصبح والشفاعة ضد الإغراء ولي ضد بي هذا إذا اعتبرنا الجار
 والمجرور مستقلين وأما إذا اعتبرناهما متعلقين بالفعل السابق عليهما كانت
 المقابلة أربعة بأربعة.

ولا شك أن كثرة المقابلة تتم على قدرة الشاعر وامتلاكه ناصية البيان، وبخاصة إذا حشدت في بيت واحد وكان الذي يحذوها هو الطبع الملهم والمليقة المتمكنة ولذلك لم يفضلوا عليه بيتا سوى البيت الذي أنشده شرف الدين لعنتره وهو

على رأس عبد تاج عز يزينه .: وفي رجل حر قيد ذل يشينه
قال صلاح الصفدي.

"هذا أبلى ما يمكن أن ينظم في هذا المعنى فإن أكثر ما عد الناس في باب المقابلة بيت أبي الطيب لأنه قابل فيه خمسة وهذا قابل بين ستة والله أعلم".

- نور الربيع ٢٠٤/١

وأما سهولة النظم فمردها إلى تتابع الحروف وانتقال اللسان من مخرج إلى مخرج في سهولة ويسر فليست هناك صعوبة في الانتقال من كلمة إلى أخرى كالذي تجد في قولهم مثلا. وقبر حرب بمكان قف وليس قرب قبر حرب تجد أن المخارج متباعدة. فالفرق واضح بين مخرج الراء والحاء في كلمتي- قبر وحرب ومخرج النون والقاف وفي كلمتي - بمكان قفر - وكذلك النون الناشئة عن التتوين مع القاف في كلمتي- حرب قبر - ولذلك تحس أن اللسان يتقل بصعوبة من مخرج إلى مخرج حتى يكاد يتعسر في النطق. وليس الأمر كذلك في بيت المتنبي. فالانتقال سهل من مخرج الميم إلى الواو ومن الدال إلى الألف ومن اللام إلى الياء ومن العين إلى اللام وقد يسرت حركة الضمة التي على العين الانتقال إلى اللام. وكذلك الحال في النظر الثاني تجد المخارج متقاربة. والياء مع الواو والضاد مع الألف والحاء مع الياء والياء مع الباء وهكذا تجد الانتقال يسرا من كلمة إلى أخرى. وأجود الشعر مارئيته متلاحم الأجزاء سهل المخارج يجري على اللسان كما

يجزى الدهان كما يقول النقاد وقد زان ذلك هذه الموازنة النوعية في اختيار الكلمات حيث تضمن الشطر الأول هذه الكلمات.

١- أزورهم. فعل دال على حدث الشاعر.

٢- سواد. أسم دال على لون السواد.

٣- الليل. أسم دال على زمن الظلام.

٤- يشفع. فعل دال على الشفاعة للشاعر.

٥- لى. كلمة دالة على منفعة الشاعر.

وعلى نفس النمط كان ميزان الشطر الثاني من الكلمات.

١- أنتنى. فعل دال على حدث الشاعر.

٢- بياض. أسم دال على لون البياض.

٣- الصبح. أسم دال على زمن النهار.

٤- يغرى. فعل دال على الأغراء بالشاعر.

٥- بى. كلمة دالة على لحوق الضرر بالشاعر.

فالتوازن واضح بين نوعية الكلمات في الأفعال والأسماء والحروف في البيت كله.

وهذا هو المتنبي.

وأما العيب الذى منى به بيت أبى دلالة فهو أنه أتى فى القافية بكلمة -الرجل - وكأنه جاء بها من أجل الوزن فقط لأن ما ذكره ليس خاصا بالرجل وإنما هو لكل إنسان. وقد اعتذر له بأن ذكر الرجل من باب التغليب أو أراد بالرجل مطلق الشخص وأما قافية المتنبي فقد استدعاها المعنى فهي متمكنة فى مقامها.

وأما العيب الذى منى به بيت أبى الطيب فهو ذكر الصبح - مكان النهار لأن الذى يقابل الليل - هو النهار - ولكن يعتذر له بأن الصبح جزء من النهار فهو من باب المجاز المرسل الذى يطلق فيه الجزء ويراد الكل. كما

فى إطلاق - لعين - على الحاسوس والرقبة على العبد والناصية على الأمير - وأيضا يمكن أن يقال، إن المعنى هو الذى يقتضى كلمة - الدسبح - لأن الشاعر كان يزور هؤلاء الأقوام تحت جناح الليل خوفا من الرقباء وكان الليل هو شفيعة فى هذه الزيارة وما إن تشرق الشمس ويتنفس الصبح حتى يرجع مسرعا حتى لا يفتضح أمره ولذلك عبر عن رجوعه بالإنشاء وتأمل كلمة - أنشئ - ونطقها الدال على الانشاء المزيغ والرجوع الخاطف وذلك لا يكون إلا مع أول شعاع من أشعة الصباح الباكر. فالشاعر لم يرد مطلق زمن وإنما أراد هذا الزمن المبكر. وهو فى معناه يضاد الليل.

وأما قول الله تبارك وتعالى "مثل الفرقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع. هل يستويان مثلا أفلا تذكرون".

فالظاهر أنها جمعت أكثر من فن بدعى. فعندما ننظر الى المشبه نجدة عبارة عن حال المشركين وحال المؤمنين الذين تحدثت عنهم الآيات السابقة؟ بقوله تعالى فى حق المشركين "ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا". وفى حق المؤمنين. "إت الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأخبتوا إلف ربهم أوتيتك أصحاب الجنة هم فيها خالدون".

فقد جمع هؤلاء وهؤلاء فى اللفظ - الفرقين - فالمراد منه فريق المشركين وفريق المؤمنين. فيمكن أن نعتبره من باب الطباق الضمنى.

ثم فصل ووضح هذا المشبه فى جانب المشبه به.. حيث شبه المشركين بالأعمى والأصم اللذين فقدوا حاسة البصر وحاسة السمع حيث يكون بالأولى النظر الى دلائل الوجدانية الماثلة فى مخلوقات الله.

وبالثانية. الاستماع إلى تلك الدلائل فى قرآن الله فالمشركون بمثابة من سدت عينه وسدت أذنه. وشبه المؤمنين بالبصير السميع. الذين انتفعوا بهاتين الحاستين فى التعرف على أدلة التوحيد الموجودة فى الكون والحيوان

والإنسان والقرآن وقادهم ذلك إلى الإيمان بوحداية وألوهية الحق تبارك وتعالى فالتعبير القرآني في جانب المشبه به مبنى على المقابلة بين الأعمى والأصم وبين البصير والسميع.

والجمع في جانب المشبه والتفصيل في جانب المشبه به هو ما يعرف باللف والنشر وهو مرتب هنا لتقدم الحديث عن المشركين والتنشئة بالحديث عن المؤمنين فيتلخص من ذلك أن الآية تحوى هذه الفنون.

١- التشبيه المفرد المتعدد.

٢- الطباق الضمني في المشبه.

٣- المقابلة الظاهرة في المشبه به.

٤- اللف والنشر المرتب.

الثاني. المقابلات المعنوية أو الخفية.

قال الزركشي. اعلم أن في تقابل المعاني بابا عظيما يحتاج الى فضل تأمل. البرهان ٤٧٢/٣

ومنه قوله تعالى "ألم يروا أنا جعلنا الليل ليستكثروا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون"

فالليل ضد النهار والسكون ضد الحركة. والحركة هنا عبر عنها بكلمة - مبصرا - فخالفت ضدها من حيث الصياغة والمعنى أما الصياغة فكان الأصل أن يقال - لتبصروا فيه - ولكن عدل به من الفعل التعليلي إلى الحالية تحقيقا للمجاز العقلي للمبالغة في وضوح الرؤية. والمعنى - لتبصروا فيه طرق القلب في المعائن والمكاسب.

ولما المعنى فلأن الإبصار عكسه العمى وليس السكون ولكن لما كان المقصود ما يترتب على الإبصار من حركة الناس وتقليبهم في الحياة عبر عن هذا المعنى بسبه وهو الإبصار ومن هنا خفيت المقابلة واحتاجت إلى هذا التأمل.

ومنه قوله تعالى "قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فيما يوحى إلي ربي".

قال الزمخشري. أين التقابل بين قوله "فإنما أضل على نفسي" وقوله "فيما يوحى إلي ربي". وإنما كان يستقيم أن يقال فإنما أضل على نفسي وإن اهتديت فإنما اهتدي لها.

كقوله تعالى "من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها فممن اهتدى فإنما يهتدى لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها" أو يقال فإنما أضل بنفسى. قلت هما متقابلان من جهة المعنى لأن النفس كل ما عليها فهو بها أعنى أن كل ما هو وبال عليها وضار لها فهو بها وبسببها لأنها الأمانة بالسوء وما لها مما ينفعها فيهداية ربها وتوفيقه. وهذا حكم عام لكل مكلف وإنما أمر رسوله ﷺ أن يسندَه إلى نفسه لأن الرسول إذا دخل تحته مع جلالة محله وسداد طريقته كان غيظه أولى. الكشاف ٢٩٦/٣

ومنه قوله تعالى "إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى".

إن الحق سبحانه وتعالى. يعدد النعم على آدم عليه السلام وهو في الجنة. وهي الشبع والرى والكسوة ولكن. ولكنه تعالى ذكرها بأضادها ليقرع سمعه بهذه الألفاظ المنفرة وهي الجوع والظمأ والعرى والضحو. حتى لا يقع في المحذور الذي حذر الله منه. وهو الاقتراب من الشجرة.

والناظر إلى هذه الألفاظ الأربعة نظرة ظاهرية- لا يرى تضاداً بينها ولكن المتأمل يدرك أن المعاني تحمل في طياتها التضاد. لأن الجوع ألم الباطن والعرى ألم الظاهر والظمأ حرقة الباطن والضحو حرقة الظاهر. فالمفردات مبنية على التضاد وكذلك الثنائيات مبنية على التقابل وقد ضم الجوع إلى العرى لأن كليهما خلو. الأول خلو من الطعام والثاني خلو من

الثياب وضم الظماً إلى الضحو لأن كليهما من باب الاحتراق فالظماً احتراق دخلى والضحو احتراق ظاهري من الشمس، فالضحو التعرض لحرارة الشمس ولكن لماذا لم يضم الجوع إلى الظماً لأنه المناسب، ولماذا لم يضم العرى إلى الضحو لأنه المناسب له؟.

إن عدم ضم النظير إلى النظير في الظاهر، يدل على تعدد النعم والغرض من السياق هو تعريف آدم عليه السلام بتعدد نعم الله عليه حتى يتمثل أمر ربه في هذا المقام، ولكن لو ضم النظير إلى مثله لصار في حكم النعمة الواحدة، ولا شك أن كثرة النعم توجب امتثال أكثر وارتداد أشد واعتراف بفضل المنعم أقوى ومراعاة هذه المناسبات الخفية هي أروع ما في الكلام الحى خالد.

والعلماء يروون في هذا السياق أى في تفريق النظائر واعتماد هذه الروى الخفية التى لا يظن إليها إلا ذو البصر بصناعة الكلام الجيد، قصة أدبية طريفة جرت بين سيف الدولة وبين أبى الطيب المتنبى، ذكرها المعرى فى معجز أحمد شرحه على ديوان أبى الطيب إجمالاً وبسطها الواحدى فى شرحه على الديوان، وهى، أن أبا الطيب لما أنشد سيف الدولة قصيدته التى طالعها "على قدر أهل العزم تأتي العزائم" قال فى إثباتها يصف موقعه بين سيف الدولة والروم فى ثغر الحدث.

وقفت وما فى الموت شك لواقف .. كأنك فى جفن الردى وهو نائم
تمر بك الأبطال كلمى هزيمة .. وجهك وضاح وتغرك باسم
فاستعادها سيف الدولة منه بعد ذلك فلما أنشده هذين البيتين قال له سيف الدولة، إن صدرى البيتين لا يلائمان عجزيهما وكان ينبغي أن تقول:

وقفت وما فى الموت شك لواقف .. ووجهك وضاح وتغرك باسم
تمر بك الأبطال كلمى هزيمة .. كأنك فى جفن الردى وهو نائم

وأنت في هذا مثل امرئ القيس في قوله:

كأنى لم أركب جواداً للذة ولم أسبأ الزق الروى ولم أفل
ولم أتبطن كاعياً ذات خلخال لخيلى كرى كرة بعد إجفال

ووجه الكلام على ما قال العلماء بالشعر أن يكون عجز البيت الأول للشأنى وعجز البيت الثانى للأول ليستقيم الكلام فيكون ركوب الخيل مع الأمر للخيل بالكر ويكون سبأ الخمر للذة مع تبطن الكاعب.

فقال أبو الطيب أدام الله عز الأمير، إن صح أن الذى استترك على امرئ القيس هذا أعلم منه بالشعر فقد أخطأ امرؤ القيس وأخطأت أنا ومولانا يعرف أن الثوب لا يعرفه البزاز معرفة الحائك لأن البزاز لا يعرف إلا جملته والحائك يعرف جملته وتفصيله لأنه أخرجه من الغزلية إلى الثوبية، وإنما قرن امرؤ القيس لذة النساء بلذة الركوب للصيد. وقرن السباحة فى شراء الخمر للأضياف بالشجاعة فى منازلة الأعداء، وأنا لما ذكرت الموت أتبعته بذكر الردى لتجانسه ولما كان وجه المهزوم لا يخلو أن يكون عبوساً وعينه من أن تكون باكية قلت.

تمر بك الأبطال كلمى هزيمة ووجهك وضاح وثغرك باسم
لأجمع بين الأضداد فى المعنى. ومعنى هذا أن امرأ القيس خالف مقتضى الظاهر فى جمع شيئين مشتهرى المناسبة فجمع شيئين متماثلين مناسبة دقيقة وأن أبا الطيب خالف مقتضى الظاهر من جمع النظيرين ففرقهما لميلوك طريقة أيدع وهى طريقة الطبايق بالتضاد وهو أعرق فى صناعة البديع التجريد والتوير ٣٢٣/١٦.

اجتماع المقابلة مع الاحتباك والمشاكلة

وأما اجتماع المقابلة مع المشاكلة فذلك واضح فى قول الله تبارك وتعالى "الشیطان يعدكم الفقر ويأمرکم بالفحشاء والله يعدکم مغفرة منه

وقضاه الله واسع عليم" فهذه الآية جاءت تالية لحديث القرآن عن أمر المؤمنين بالإتفاق "يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم" لتقرروا أن الشيطان دائماً يحول بينهم وبين هذا المطلب الكريم وذلك بالوسوسة في صدورهم بأن الإتفاق سبب للفقر وأنه يوسوس لهم كذلك بالفاحشة في القول بعد الفاحشة في الفعل، قد عبرت الآية عن إلقاء الوسوسة في الصدور بالوعد في أولها وبالأمر في وسطها- والتعبير بالوعد عن إلقاء الوسوسة لوقوعه في صحبة وعد الله- والله يعنكم مغفرة- هو ما يعرف بأسلوب المشاكلة، وستعرفها أكثر قريباً- وقد بنيت على هذه المشاكلة مقابلة في الآية الكريمة وذلك على الوضع التالي:

١- مقابلة بين وعد الشيطان ووعد الله عز وجل، فوعد الشيطان باطل ووعد الله حق لا ريب فيه.

٢- مقارنة بين الفقر والفضل.

٣- مقابلة بين الفحشاء والمغفرة لأن الفحشاء تعنى الذنب والذنوب يعنى العقوبة وهي ضد المغفرة.

وأما اجتماع المقابلة مع الاحتباك فقد قال أحد الباحثين - تأتى المقابلة مع الاحتباك وأول من نبه على هذا الفن البديعى، هو برهان الدين البقاعى صاحب كتاب نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور، والاحتباك لغة - الشد والإحكام وتحسين أثر الصنعة فى الثوب، وعرفا أن تذكر جملتان فى كل منهما متقابلان ثم يختصر من شقى الجملة ضد ما ذكر فى الأخرى ويبقى منهما ضد ما حذف.

وقد جاء مع المقابلة فى آيتين من سورة - ص - الأولى فى شأن المتقين "إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ - والثانية فى شأن الظالمين "هَذَا وَابٍ لِلظَّالِمِينَ

نشر مآب - فالمقابلة لطيفة وجاعت على طريقة الاحتباك وأصله إن للمتقين لخير مآب وحسن مآب وإن للطاغين لشر مآب وقبح مآب وهو كلام حسن.

فحذف من الجملة الأولى لخير مآب لدلالة لشر مآب عليه وحذف من الجملة الثانية لقبح مآب لدلالة لحسن مآب عليه من الأولى، وحدث مع ذلك إيجاز بالحذف فتمت المقابلة على أبلغ وجه وأوجزه وأبدعه - لئون من البديع ٣٩

مراعاة النظير:

عرفه الخطيب القزويني بقوله (أن يجمع في الكلام بين أمر وما يناسبه لا بالتضاد) وهذا اللون له تسميات متعددة، التناسب والاختلاف والتوفيق والتأليف والمؤاخاة.

فكأن محور هذا اللون هو التناسب وذلك يوقفه على النقيض من فن الطباق الذي يقوم على التضاد.

وموضوع المناسبة والتناسق بين الألفاظ والتأخي بين الكلمات من الموضوعات الدقيقة التي فطن إليها النقاد والبلاغيون يقول العلامة الدكتور/ محمد أبو موسى - الإحساس بمزية التأخي بين الكلمات وعيب فقده بارز في تراث الشعراء والمتنوقين، فقد ذكروا الكلمة المتمكنة والكلمة القلقة النابضة وذكروا الشعر الذي لا قران له أي لا تأخي بين كلماته أو التي يضعف فيها الخيط الواصل بين مفرداته، أنشد ابن الأعرابي:

وبلت يدرس شعرا لا قران له .. قد كان ثقفه حولا فما زاداً

وذكر الجاحظ قول خلف الأحمر:

وبعض قريض القوم أبناء علة .. يكذ لسان الناطق المتحفظ

قال وأنشدني في ذلك أبو البيداء الرياضي:

وشعر كبير الكيش فرق بينه .. لسان دعى في القريض دخيل

ثم عقب على ذلك بقوله - أما قول خلف وبعض قريض القوم أولاد علة فإنه يقول إذا كان الشعر مستكراً وكانت ألفاظ البيت من الشعر لا يقع بعضها مماثلاً لبعض كان بينها من التنافر ما بين أولاد العلات وإذا كانت الكلمة ليس موقعها إلى جانب أختها مرضياً موافقاً كان على اللسان عند إنشاد ذلك الشعر مؤونة وأما قوله - كبر الكيش - فإنما ذهب إلى أن يعبر الكيش يقع متفرقا غير مؤتلف ولا متجاور وكذلك حروف الكلام وأجزاء البيت من الشعر تراها متفقة ملساء وألينة للمعاطف سهلة وتراها مختلفة متباينة ومتنافرة مستكرهة تشق على اللسان وتكده والأخرى تراها سهلة لينة ورطبة مولية تسلسل النظام خفيفة على اللسان حتى كان البيت بأسره كلمة واحدة وحتى كان للكلمة بأسرها حرف واحد.

وإدراك مستوى التأخي الذي تكون به الكلمات لينة سهلة رطبة سلسلة مما يدق حتى يلفظ أحياناً على المتمرسين بهذا الشأن فقد روت كتب الأدب أن النصيب والكميت وذا الرمة اجتمعوا فأنشدوها الكميت قصيدته - هل أنت عن طلب الإيقاع منقلب حتى إذا بلغ منها قوله:

لم هل طعائن بالعلياء نافعة . . . وإن تكامل فيها الأئس والشنب

عقد نصيب واحدة فقال له الكميت ماذا تخص؟ قال خطأك باعدت في القول ما الأئس من الشنب؟ ألا قلت كما قال ذو الرمة لمياء في شفتيها حوة لعس وفي اللثا وفي أنيابها شنب فأنكر الكميت. وذكر الأمدى أن الكميت عيب بأن جمع كلمتين لا تشبه إحداهما الأخرى وذكر البيت برواية أخرى. وقد رأينا بها حورا منعمة . . . رودا تكامل فيها الدل والشنب وقال الدل إنما يكون مع الفتح أو نحوه - التكسر والتدلل - والشنب إنما يكون مع اللعس أو ما يجرى مجراه من أوصاف الثغر والفم والجيد ما قاله ذو الرمة.

والكميت لم ينتبه إلى هذا الذب حتى بعد ما أنشد أصحابه ورأى
النصيب يعقد واحدة وإنما لفته قول النصيب - ساعدت ما الأوس من الثنوب
- فوضع يده على موضع الخلل وحينئذ انكسر الكميت.
وهذا الانكسار لا يكون إلا لخلل معيب والكميت الذى خفى عليه هذا
العيب من الفحول الذين غلبوا على الشعر وافتتحو معانيه
للثوب، رقة الأسنان وشدة بياضها.
اللعس، السواد المستحسن فى الشفة.

وصاروا قنوة ولتبعهم الشعراء كما قال الأمدى ومرجع هذا العيب عند
التحقيق إلى انقطاع أو فتور بعتران النفس وقت معالجة القول فإذا أحاط بالنفس
ما هى فيه من تفكير ومعاناة وسيطر الشاعر أو الكاتب على خلجاته وخيالاته
وهو لجسه لا يقع فى كلامه والحال كذلك لفظ يتألف مع سابقه أو ينبو به مكانه
وإنما ترى ألفاظا تتحدر متجانسة تجانس الفكر والحس منصبة كلها بصيغة
واحدة هى صيغة قلبه فى حال معاناته فإذا رأيت فى الكلام لفظا غريبا كان ذلك
مظهرا من مظاهر انتشار الحس وعدم السيطرة على الحالة والفكرة.
ووصف الشعر بالتماسك والإحكام والملائمة والسلاسة والتحدر بجرى
هذا المجرى وهو كثير يعنى وصف الشاعرية بالسلامة وأن يكون الشاعر
مجموع النفس فلا محيطه فى تنوئات فى خاطره أخلط من المعانى...
التركيب ٢٨٨.

ومن منطلق عدم مراعاة التناسب بين الكلمات. عابوا على أبى نواس قوله
وقد خلقت يمينا
برب زمزم والحو
ميروره لا تكذب
ض والصفا والمحصب
فالحوض هنا أجنبي من المناسبة لأنه ما يلائم المحصب والصفا
وزمزم وإنما يناسب الصراط والميزان وما هو منوط بيوم القيامة الخزنة

٢٩٦ وقال أبو جعفر الأندلسي، وكأنه أراد حوض زمزم الذي يستقى منه وقال بدله والبيت لسلم. عقود الجمان ٨٨

قلت ولو كان مراده بالحوض هو زمزم بعد قوله - برب زمزم لكان هذا تكرار مخلا لا يليق بلغة الشعر لأنه فرق بين الحوض وزمزم فكلاهما شيء واحد ويقال، بئر زمزم وحوض زمزم وماء زمزم، فكان هذا الوصف صار علما على هذا المكان وأما وضع البيت مكان الحوض فكذلك لا يليق لأن البيت بما له من أصالة وتعظيم وجلال لا ينبغي أن يقحم بين التواضع، زمزم والصفاء - وإنما ينبغي أن يقدم لأهميته وتعظيمه فيقال - برب البيت كما جاء في القرآن الكريم - فليعبدوا رب هذا البيت.

ولا شك أن موضوع المناسبة ومراعاة النظر ليس خاصا بالمشاكلات اللفظية والمناسبات الظاهرية ولكن له صلة دقيقة وخيوط خفية بين اللفظ والمعنى على مستوى الكلمات المفردة وعلى مستوى الكلمات المجموعة وقد فتح علماء العربية أبوابا عظيمة في الحديث عن المناسبات بين الألفاظ ومعانيها، ومن ذلك حيث ابن جني عن قوة اللفظ لقوة المعنى، يقول ابن جني، هذا فصل من العربية حسن منه قولهم خشن واخشوشن فمعنى خشن دون معنى لخشوشن لما فيه من تكرير العين وزيادة الواو، ومنه قول عمر - رضى الله عنه لخشوشنوا وتمعدنوا، أى اصلبوا وتناهاوا في الخشنة.. قال الله تعالى "أخذ عزيز مقتدر" فمقتدر هنا أوفق من قادر من حيث كان للموضع لتفخيم الأمر وشدة الأخذ وعليه - عندي - قول الله عز وجل "ها ما كسبت وعليها ما اكتسبت" وتأويل ذلك أن كسب الحسنات بالإضافة إلى اكتساب السيئة أمر يسير ومستصغر وذلك لقوله - عز اسمه - "من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها" أفلا ترى أن الحسنات تصغر إضافتها إلى جزائها صغر الواحد إلى العشرة ولما كان جزاء

السيئة إنما هو بمثلها لم تحتقر إلى الجزاء عنها فعلم بذلك قوة فعل السيئة على فعل الحسنة ولذلك قال تبارك وتعالى "تكاد السموات ينفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هداً أن دعوا للرحمن ونداً" فإذا كان فعل السيئة ذاهباً بصاحبه إلى هذه الغاية البعيدة المترامية، عظم قدرها وفحم لفظ العبارة عنها، فقل لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت" فزيد في لفظ فعل السيئة وانتقص من لفظ فعل الحسنة لما ذكرنا ومثله سواء بيت الكتاب:

أنا اقتسما خطئنا بيننا .. فحملت برة واحتملت فجار

فعبير عن البر بالحمل وعن الفجرة بالاحتمال القصص ٢/٢٦٧

فإذا جئنا إلى الكلمات الإفرادية التي لا تدخل في حيز المقارنات الأسلوبية، وجدنا العجب العجيب ومن أروع ذلك ومن معجزة ما ورد في كتابنا العزيز، القرآن الكريم، وهو كثير ولكننا نورد بعض الأمثلة لعلها تكون السبيل إلى معرفة الغاية التي نصبوا إليها من وارد هذه الدراسة، ألا وهي تنويع اللغة من منابعها الأصلية ورياضتها النضرة وتراكيبها الساحرة خذ قوله تعالى في شأن عيسى "إن مثلي عيسى عند الله كمثل آدم، خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون" إن الآية للكرامة ترد على النصاري عقبتهم الزائفة في تأليه عيسى عليه السلام وتبين أنه مثل آدم عليه السلام في كونه مخلوقاً لله وأن خلقه كان من تراب، لكن ما مدى مناسبة كلمة - تراب - للمعنى المقصود؟

إن الحق سبحانه وتعالى ذكر التراب ولم يذكر الطين الذي ذكره في آيات كثير مثل "إني خالق بشراً من طين" وقوله حكاية عن إيليس "خلقتني من نار وخلقته من طين" للإشارة إلى تصغير أمر خلقه حيث خلق من التراب وهو أدنى العناصر - الماء والتراب - ليقف هذا المعنى في وجه من ادعوا له الأوهية، التي تعني للعظمة والجمال والجلال فكيف لمن خلق من تراب أن يصعد ويعرج إلى هذه المراقي العالية التي تفرد بها، ذو الجلال والإكرام.

وكذلك قوله تعالى "تلك إذ ذقت قسمة ضيزى" أى جائزة إنك تحس بغربة كلمة - ضيزى- ولكن لو علمت المقام الغريب الذى وردت فيه وهى تلك القسمة الجائزة التى ادعاها المشركون على الله عز وجل بأن الله الإنث ولهم الذكور فجاء القرآن الكريم ينكر ويتعجب ويستجهل ما ذهبوا إليه حيث قال "لكم الذكر وله الأنثى" أدركت مدى المناسبة الثرية لهذه الكلمة فى هذا المقام، وكذلك قوله تعالى "وإن منكم لمن ليبطئن" وقوله "واذا كنتم فى الأرض" تجد أن الكلمتين -ليبطئن- واثاقلتم- متناسقتان مع معنى التباطؤ والتعاس عن ركب المجاهدين وأن صياغة الكلمتين صورة لخلود هؤلاء إلى الأرض. وقارن بين -توزهم أزا- و- وهزى إليك بجذع للنخلة- تجد أن اللفظتين متناسقتان مع المعنى المقصود، حيث كان أزعج الشيطان أقوى من هز بنت عمران لأنه يعنى الاستئزاز للباطى والإزعاج وذلك مأخوذ من أزيز القنر إذا اشتد غليانها وأما الهز فيعنى مجرد الإذناء والتقريب، وكأنهم خصوا هذا المعنى بالهمزة لأنها أقوى من الهاء وهذا المعنى أعظم فى النفوس من الهز "خصائص ١٤٧/٢".

وهكذا إذا تأملت الألفاظ ومكوناتها وجدت صور المعانى تجرى فى عروقها ووجدت الأصوات تعبر عن أحداثها يقول العلامة ابن جنى "فأما مقابلة الألفاظ بما يشاكل أصواتها من الأحداث فيأب عظيم واسع ونهج مثلب عند عارفيه مأموم وذلك أنهم كثيرا ما يجعلون أصوات الحروف على سمت الأحداث المعبر بها عنها فيعدلونها بها ويحتنونها عليها وذلك أكثر مما نقتدره وأضعاف ما نستشعره من ذلك قولهم -خضم وقضم.. فالخضم لأكل الرطب كالبطيخ والقضاء، وما كان نحوهما من المأكول الرطب والقضم للصلب اليابس قضمت الدابة شعيرها ونحو ذلك. السابق ١٥٩

ومنه قوله ﷺ ألا أخبركم بأهل الجنة كل ضعيف يتضعف أغبر ذى طمرين لا يؤبه به لو أقسم على الله لأبره ألا أخبركم بأهل النار كل عتل جواظ متكبر.

فالألفاظ فى جانب أهل الجنة سهلة دقيقة واضحة وأما فى جانب أهل النار فهى شديدة والعُتْلُ هو الأكل المنوع والذي يعتل الشئ عتلاً قال تعالى "عتل بعد ذلك زعيم" والجواظ الضخم الذى يختال فى مشيته والكبر. يَطْرُءُ الحق وغمط الناس.

ومن الإعجاز القرآنى فى تتابع الصفات على وجه لا يفتن إليه إلا العالمون ولا يقدّر عليه إلا الحى القيوم قوله تعالى "هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر".

بعد أن قصرت صفة الألوهية على الله عز وجل وسلكتها فى جملة الصلة إشارة إلى كونها معلومة وأمرها ظاهر لا يحتاج إلى جداول تتابع الصفات اللازمة لصفة الألوهية مؤذنه بكلماتها فى حق الله سبحانه وتعالى، وأولها - الملك - أى الحاكم المطلق فى كل شئ وثانياً - القدوس - وهى صفة تنزيه لذاته وهى تنفع معانى غير مقصودة من الوصف الأول كالتقائض البشرية وثالثها - السلام - وتشير إلى نزاهة تصرفاته الظاهرة عن الجور والظلم، ورابعاً - المؤمن - وتشير إلى نزاهة تصرفاته المغيبة عن الغدر والكيد.

ثم جاء الوصف المشترك الذى يجمع للصفات السابقة واللاحقة وهو قوله - المهيمن - الذى يعنى المراقبة والحفظ للعباد فى أصلهم - لوزقهم وآجالهم. ووجه ذكر هذه الصفات الثلاث - العزيز - الجبار - المتكبر - عقب صفة - المهيمن - أن جميع ما ذكره أنفاً من الصفات لا يؤذن إلا باطمئنان العباد لعناية ربهم بهم وإصلاح أمورهم وأن صفة المهيمن تؤذن بأمر مشترك

فعقب بصفة - العزيز - ليعلم الناس أن الله غالب لا يعجزه شيء وأتبع بصفة الجبار الدالة على أنه مهيمن المخلوقات لإرادته ثم صفة بالمتكبر الدالة على أنه ذو الكبرياء يصغر كل شيء دون كبريائه فكانت هذه الصفات في جانب التخويف كما كانت الصفات في جوانب الإطماع - لتحرير والتوير ١٢٣/٢٧.

وبذلك يعيش الإنسان بين الخوف والرجاء أو بين الرغبة والرغبة. وأما قوله تعالى - هو الله الخالق للبراء المصور - فالخالق هو يوجد الأشياء من عدم والبراء الذي يميز بعضه من بعض في لشكالة المختلفة والمصور أي مكون لصور المخلوقات فالخالق عام والبراء أخص والمصور أخص من الأخص وإنما ذكرت هذه الصفات متتابعة لأن من مجموعها يحصل تصور الإبداع الإلهي للإنسان فابتدئ بالخلق الذي هو الإيجاد الأصلي ثم البرء الذي هو تكوين لجسم الإنسان ثم بالتصور الذي هو إعطاء الصورة الحسنه كما أشار إليه قوله تعالى "الذي خلقك فسواك فعدلك في أن صورة ما شاء ركبك" الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء.

ووجه ذكرها عقب الصفات المتقدمة أي هذه الصفات الثلاث أريد منها الإشارة إلى تصرفه في البشر بالإيجاد على كفيته البديعة ليسير داعية شكرهم على ذلك ولذلك عقب بجملة - يسبح لها ما في السموات والأرض. وهو العزيز الحكيم - لتحرير والتوير ١٢٥/٢٧.

ولو طالعت القرآن الكريم لوجدت كثيرا من الأمور التي يجمعها سلك واحد ويضمها نظام مشترك تذكر مجتمعة نظرا لتناظرها وتناسيها ولتتلافها. اقرأ الآيات التي جمعت رسل الله وأنبياءه حيث وجد بينهم طريق الدعوة والهداية لله عز وجل في قوله تعالى "وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم. ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان

وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك تجزى المحسنين. وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين. وإسماعيل وإسحق ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين ومن آباؤهم وذرياتهم وإخوانهم واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون. أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة فإن يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين. أولئك الذين هدى الله فيبدها لهم اقتداه قل لا أسألكم عليه أجرا إن هو إلا ذكرى للعالمين*. الآية من (٨٣-٩٠) - الأنعام .

واقرا آيات تحريم المأكولات في قوله تعالى. حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخفقة والموقودة والمتردة والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق*. (٣) - الأنعام.

وقوله إنما الحمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون*.

واقرا آية المحرمات في النكاح بالنسب والرضاع "حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الأخ وبنات الأخت وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة وأمهات نسائكم وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان عفورا رحيمًا" (٢٣) - النساء.

واقرا آيات الزروع والظواهر الكونية في قوله تعالى "ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات إن في ذلك لآية لقوم يتفكرون. وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون" (١١-١٢) - النحل.

واقراً آية الأصناف الثمانية ففى الصدقات "إنما الصدقات للفقراء
والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل
الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم" (١٠٠) - التوبة.
واقراً آية الحديث عن المتع الذبوية فى قوله تعالى "زيت للناس
حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة
والخيل والمسومة والأنعام والحراث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن
الكتاب" (١٤) - آل عمران.

فإذا جئنا إلى دوحة الشعر وجدنا الشعراء يتبارون فى جمع الألفاظ
التي تتناسب فى التعبير عن المعنى المراد. وكانت مراعاة النظر هي السبيل
التي يسلكها الشاعر فى الإبانة عن معانيه.
انظر إلى قول البحرى فى وصف الإبل التي أنحلها السير. كالقسي
المعطفات بل الأسهم مبرية بل الأوتار.
فقد شبه الإبل بالقسي فى الرقة والانحناء ثم بدا له أنها فى تحولها وهزلها أشد
من ذلك فتزول إلى تشبيهها بالأسهم ثم أضرب عن ذلك إلى التشبيه بالأوتار.
وكانت المشبهات بها من وادى الأوتار الحربية التي يستخدمها العربى.
ومثله قول بعضهم فى آل النبى محمد ﷺ.

أنتم بنوطه ونون والضحي :. وبنو تبارك والكتاب المحكم
ونبو الأباطح والمشاعر والصفاء :. والركن والبيت العتيق وزمزم

فالبيت الأول جمع أسماء سور قرآنية

والبيت الثانى جمع أسماء أماكن مقدسة.

ومثله قول أبى العلاء.

دع البراع لقوم يفخرون بها :. وبالطوال الردينيات فاقتخر
فهن أعلامك اللاتي إذا كتبت :. مجدا أنت بمداد من دم الهمر

فقد شبة الرماح بالأكلام في كونها تخط المجد لأصحابها ثم ذكر ما يناسب
الأكلام من الكناية والمداد.

وقال أبو نواس.

ياقرا البصرت في ماتم . . . يندب شجوا بين أتراب
يبكى فيزرى التمع من نرجس . . . ويلطم الورد يعذاب
فقد ناسب بين الماتم - التندب - الشجو - البكاء - التمع - اللطم وكذلك بين
النرجس والورد والعذاب.

وقال ابن رشيق.

أصبح وأقوى ماروبناه في القدي . . . من الخير المأثور منذ قدم
أحاديث ترويهما السيول عن الحيا . . . عن البحر عن كف الأمير تميم
ناسب بين الصحة والقوة والرواية والخير المأثور.

وناسب بين السيل والحيا والبحر وكف تميم مع ما فيه من حسن الترتيب في
الترقي حيث جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الأحاديث. فإن
السيول أصلها المطر والمطر أصله البحر والبحر أصله كف الممدوح على
سبيل الادعاء والمبالغة مع رعاية العنطة كما يوجد في الأمالي.

وقال ابن زيلقي.

عذارك ريحان وثرك جوه . . . وخالك باقوت وخلك عير
ناسب بين العذار والثغر والخال والخد. أسماء أشياء في الوجه
وناسب بين الريحان والجوهر والباقوت والعير. أسماء أناس
وقد بينى مراعاة التنظير على الناحية اللفظية الظاهرة ولكن إذا حققت الكلام
وجدت المعاني متباعدة. وذلك كما في قول أبي العلاء المعري.
وحرف كتون تحت راء ولم يكن . . . بدال يؤم الرسم غيره لتقط

فالمناسبة واضحة بين الحرف والنون والقراء والدال والرسم والنقط حيث جمعت بين حروف الهجاء، والرسم والنقط وهما من ملازمات الكتابة. وهذه المناسبة قائمة على الاعتبار اللفظي فحسب. ولكن بالنسبة إلى المراد منها نجدنا من وادى آخر. فالحرف المراد به الناقصة والقراء المقصود بها الراكب الذي يضرب رثتها والدال، الراقق بها والرسم، رسم المنزل والنقط، المطر ومعنى البيت. أن الشاعر يصف هذه الناقصة بالضمور والإحناء وقد شجها بالنون لذلك وكان الراكب يضرب رثتها ولم يراقق بها وهو يقصد المنزل والأطلال التي غيرها المطر وليلى جنبها وغير معالما. ومنه قوله.

إذا صدق الجدا أفترى العم للفتى . مكارم لا تخفى وإن كذب الخال
فناسب في تظاهر بين الجد الذي هو أب الأب والعم الذي هو أخوه
والخال الذي هو أخو الأم وليس ذلك مقصود بل أراد بالجد - الحظ - والعم
- الجماعة من الناس وبالخال - الظن ولا يخص أن هذا نوع من التورية -
نور الربع ٣/١٣٨

ولذلك طائفة من الآيات تقوم على مراعاة المنظور.

تذلل طاب بها المجلس	١. الورد والتفاح والرجس
تذلل من غيرها كافية	٢. هي العلى والأمن والمعاقبة
تذلل ففدا كيبس	٣. الخبز واللحم والشعر
البيت من كلها خسلا	٤. جد بها أبها الأمير
تذلل ليس بها اشرك	٥. المشط والمرآة والسواك
تذلل تذهب عن قلبى الحزن	٦. الماء والخضرة والوجه الحسن

تشابه الأطراف

تشابه الأطراف هذه الخطيب التزويبي نوعا من مراعاة المنظور والواقع أن مراعاة المنظور بهذا الاعتبار يمكن توزيعه على النحو التالي:

١- التتلاف للفظ مع المعنى.

٢- التتلاف الألفاظ مع المعاني.

٣- التتلاف للفظ مع اللفظ.

٤- التتلاف المعنى مع المعنى.

فأما القسم الأول فخاص بالتتلاف الذي يكون بين اللفظ ومعناه ومدى مطابقته للعرض المسوق له التركيب. ولما القسم الثاني فيكون بين الألفاظ مجتمعه ومدى مطابقتها للمعنى الميثوث في التركيب كله واتساقه مع العرض المسوق له. وأما القسم الثالث فيكون بالنظر إلى الجانب اللفظي فقط. وأما المعاني فتجدها متباعدة فليس له من حظ في مراعاة النظر ولا التناوب إلا من قبيل ظاهر الألفاظ فقط.

وأما هذه الأقسام الثلاثة قد مضت على الترتيب المذكور تحت -

مراعاة النظر - فراجعها وتأمل ما فيها.

وأما القسم الرابع وهو التتلاف المعنى مع المعنى فهو الذي خصه الخطيب القزويني باسم تشابه الأطراف - وعرفه بقوله أن يختم الكلام بما يناسب أوله في المعنى.

وتشابه الأطراف له مفهوم آخر عند بعضهم كإبن حجة وابن معصوم فقد عرفاه بأنه أن يعيد الشاعر لفظة لقلبية في أول البيت الذي يليه - فتكون الأطراف متشابهة وسماء قوم التشبيغ وذكروا أنه يمكن أن يكون في التشبيغ وذلك بإعادة الكلمة التي تكون في نهاية الجملة الأولى في أول الجملة الثانية وضربوا لذلك مثلاً قرأناً هو عند التحقيق من الطباق. ولست مقتنعاً بما ذكروه، والأفضل ما ذهب إليه البلاغيون وإليك طائفة من الأبيات الشعرية التي ذكروها بناء على مفهومه عدهم:

قال أبو حية النمرى:

دمتني وستر الله بيني وبينها
دمم التي قالت لجيران بيها

وقالت ليلى الأخيلية في الحجاج بن يوسف:

إذا نزل الحجاج أرضاً مريضة
شفاها من الداء العضال الذي بها
سقاها فرواها بشرب سجالها
سقاها فشاها فشاها

وتشابه الأطراف بهذا المعنى ليس فيه أكثر من تكرار كلمة القافية قس لول البيت الذي يليه مع تحديد المعنى والإفصاح عن مغزاه فكلمة - شفاها - قس قول ليلى - يفهم منها أنه شفاها من الداء الذي بها، فإذا قالت بعد ذلك - شفاها من الداء العضال الذي بها فهذا التصريح مفهوم من الكلمة الأولى فهذا التكرار ليس فيه أكثر من التوكيد والتعزيز والدلالة على مقدره للشاعر وقوة تصرفه في الكلام واقتداره على تطوير الكلام ولا شك أن هذا له وقع حسن في السمع والطبع وكذلك الحال في كلمة - سقاها - فإنه يفهم منها أنه سقاها من دماء الرجال، فإذا قالت بعد ذلك سقاها فرواها بشرب سجالها دماء الرجال - فليس فيه أكثر من الإفصاح عن المضمون السابق.

وأما تشابه الأطراف عند الخطيب فتجد أن الختام يكون بمثابة الجملة التعليلية أو الدليل الساطع والبرهان القاطع على وجود المعنى السابق وكان هذا المعنى عبارة عن قضية تشكل محوراً أساسياً في معرض الكلام ويمكن أن تقابل بالجدل والحوار فيأبى الختام يحق الحق ويزيل ما قد يعلق بالنفوس من شوائب تجاه القضية المذكورة فتقابل بالافتناع والانتفاع وبخاصة إذا كانت من القضايا المصيرية التي تتعلق بالله عز وجل أو بالإيمان أو بأئله التوحيد في الكون أو يعمل الإنسان في كل زمان أو مكان.

ومن أروع التشابه الذي يقع في أطراف الكلام هو انتكاف الفواصل القرآنية مع ما يدل عليه الكلام، يقول الزركشي "اعلم أن من المواضع التي يتأكد فيها إيقاع المناسبة مقاطع الكلام وأواخره وإيقاع الشيء بما يشاكله فلا بد أن تكون مناسبة للمعنى المذكور أولاً. وإلا خرج بعض الكلام عن بعض وفواصل القرآن العظيم لا تخرج عن ذلك لكن منه ما يظهر ومنه ما يستخرج بالتأمل للبيت - قمران ٧٨/١

وليك بعض الأمثلة من خلال الفواصل القرآنية والفاصلة القرآنية هي الكلام المنفصل مما بعده أو الكلمة التي تقع في آخر الآية.

فاصلة - اللطيف الخبير:

قال الله تعالى لا تتركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير. فإنه سبحانه لما ذكر أولاً "لا تتركه الأبصار" عطف على ذلك وهو اللطيف لأن كل لطيف لا تتركه الأبصار والبصر لا يدرك إلا الأكوان والمركبات وتعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. ولما قال "وهو يدرك الأبصار" ذكر - الخبير - وذلك لتخصيص ذاته تعالى بصفة الكمال لأنه ليس كل من أدرك شيئاً يكون خبيراً به بل أحياناً يدركه ليكون خبيراً به ولكن الحق سبحانه وتعالى يدرك كل شيء مع الخيرة به وإنما خص الأبصار بإدراكه ليزيد في الكلام ضرباً من المحاسن يسمى التعطف، ولو كان الكلام لا تبصره الأبصار وهو يصتبر - الإبهار - ولم تكن لفظاً - اللطيف الخبير - مناسبين لما قبلهما لأن الإدراك فيه عموم ودقة وعصق.

ومنه قوله تعالى "إم تتركه" أت الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إنا الله لطيف خبير، له ما في السموات وما في الأرض وإنا الله هو الغني الحميد، إلى قوله درؤف رحيم.

كلمات فاصلة الأولى - لطيف خبير - لأن ذلك في موضع الرحمة لخلقنا بإنزال الغيث وإخراج النبات من الأرض ولأنه سبحانه وتعالى خبير بما ينفعهم.

وكانت فاصلة الثانية - غنى حميد - للدلالة على أن قوله - له ما في السموات وما في الأرض - تعني الملكية ولكن ليس في حاجة لها وإنما هو غنى عنها وجود بها على خلقه فلذا جاد بها على خلقه وجب عليهم أن يحمده واستحق الحمد.

كانت فاصلة الثالثة - رعون رحيم - لأنه جاءت بعد أن عدد الله نعمه على خلقه من تسخير ما في الأرض لهم وإجراء الفلك في البحر، وجعله السماء فوقهم وإمساكها أن تقع على الأرض إلا بإنه وكل ذلك من باب الرأفة والرحمة بخلقهم.

فاصلة أفلا تسمعون:

كما في قوله تعالى "قل أرايتم إن جعل الله عليكم الليل سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون". الآية تقرر بأن الله لو جعل الليل سرمداً - دائماً - إلى يوم القيامة قلن يكون هناك إله يستطيع أن يأتي بالنهار وإذا كان الأمر كذلك، وظرف الليل ظرف مظلم لا ينفذ فيه البصر وإنما يعتمد فيه على الأصوات والسموعات كانت المناسبة واضحة بيت الليل والسماع ولذلك ختمت الآية بقوله - أفلا تسمعون

فاصلة - أفلا تبصرون:

كما في قوله تعالى "قل أرايتم إن جعل الله عليكم النهار سرمداً إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكون في أفلا تبصرون". فالآية تقرر بأن الله عز وجل لو جعل النهار سرمداً إلى يوم القيامة فليس هناك إله يستطيع أن يأتيكم بليل تسكون فيه ومعلوم أن النهار ظرف مضي والمناسبة واضحة بينه وبين الإبصار لأن الناس يعتمدون فيه على البصر ولذلك ختمت الآية بقوله - أفلا تبصرون -

فاصلة أفلا تعقلون:

كما في قوله تعالى "اتخذواهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون".

إن هؤلاء اليهود الذين لمن يناقشوا يقولون لمن نالق منهم المؤمنين منكرين عليهم إخبارهم بما وجدوه في كتابهم من صفة سيدنا محمد ﷺ حتى لا يتخذ ذلك حجة عليهم، ولذلك اعتبر هؤلاء اليهود أن هذا السبعين بمثابة من دل عدوه على عورة نفسه وأعطاه سلاحاً ليقتله به ولذلك كان جديراً بأن يكون مغلوب العقل ولهذا ختمت بقوله - أفلا تعقلون.

وقال الزركشي وهذه الفاصلة لا تقع إلا في سياق إنكار فعل غير مناسب في العقل كما في قوله تعالى "أتأمرون الناس بالبر وتنمون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون" - هـ رمان ٨٤/١

اختلاف الفاصلتين والمحدث عنه واحد:

قال الزركشي من بديع هذا النوع اختلاف الفاصلتين في موضعين والمحدث عنه واحد لئلا تكون لطيفة - وذلك قوله تعالى في سورة إبراهيم "وات عدوا نعمت الله لا تحصىوها إن الإنسان ظلوم كفار" ثم قال في سورة النحل "وات عدوا نعمت الله لا تحصىوها إن الله لغفور رحيم".

فهاتان الآيتان تتحدثان عن شيء واحد وهو نعمت الله عز وجل على خلقه وهي كثيرة لا تحصى، موجودة في الإنسان والحيوان والنبات والجماد، في العالم العلوي والعالم السفلي.

ومع ذلك ختمت الأولى بقوله تعالى "إن الإنسان ظلوم كفار" وختمت الثانية بقوله "إن الله لغفور رحيم" وكل فاصلة من هاتين الفاصلتين جاءت متناسبة تمام التناسب مع الغرض وسياق الآية.

وسياق الآية الأولى هو تنكير الإنسان بنعم ربه عليه والتي صحت الكون ومع ذلك لم ينتفع بها كدلة على توحيد الله تقوده إلى الإيمان بألوهيته وربوبيته ووحدانيته ولذلك جاء قبلها "ألم تر إلى الذين بدوا نعم الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار" إذن الحديث هنا عن هذا الإنسان الذي أخذ النعم

ولم يؤد الإيمان أو أداء ناقصا ولذلك كان جدير بهذا الوصف - إن الإنسان لظلوم كفار - فكانت هذه الفاصلة هي المناسبة لهذا الموضوع وهذا السياق. وأما في سورة النحل فقد جاءت الآيات تفصل نعم الله عز وجل التي تتوارد على خلقه من جميع ما خلق وعد إلى مطلع السورة تجد حديثا ضافيا عن هذه النعم مذهبها قوله "والخيل والبغال والحمير لتركيبها وزينة ويخلق ما لا تعلمون". والوصف الحق الثابت لله عز وجل تجاه موقف الإنسان من هذه النعم هو أنه غفور رحيم، يقابل ظلمه بالمغفرة وكفره بالرحمة وقال ابن المفسر في تفسير الكبير، كأنه يقول إذا حصلت النعم لكثرة فأنك أخذها وأنا معطيها، فحصل لك عند أخذها وصفان كونك ظلوما وكونك كفارا ولى عند إعطائها وصفان وهما أني غفور رحيم، لأقابل ظلمك بغفراني وكفرك برحمتي فلا أقابل تقصيرك إلا بالتوقيف ولا أجازي جفائك إلا بالوفاء ^{٨٦/١} ^{٨٦/٢}

ومن هذا النوع قوله تعالى في سورة المائدة "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون" والآية التالية "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون" والتالية "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون".

ختمت الأولى بالكافرين

- والثانية بالظالمين

- والثالثة بالفاسقين

فقول لأن الأولى نزلت في أحكام المسلمين

الثانية نزلت في أحكام اليهود

الثالثة نزلت في أحكام النصارى

وقيل ومن لم يحكم بما أنزل الله - إنكاراً له فهو كافر ومن لم يحكم بالحق مع اعتقاده الحق وحكم بضده فهو ظالم، ومن لم يحكم بالحق جهلاً وحكم بضده فهو فاسق.

وقيل الكافر والظالم والفاسق، كلها بمعنى واحد وهو الكفر غير عنه
بالحفاظ مختلفة لزيادة الفائدة واجتناب صورة التكرار فمران ٨٧/١
فاصلة العزيز الحكيم:

هذه الفاصلة قد تأتي متتالية مع ما قبلها من المعاني وتكون ظاهرة
ومسجمة كما في قوله تعالى "ربنا واجبت فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك
ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم" إلك أنت العزيز الحكيم نجد أن الآية في أولها
تتحدث عن شيئين هما بعث الرسول ﷺ وتعليمه الناس الكتاب والحكمة،
فبالنسبة للأمر الأول - نجد أن بعث الرسول وإرساله إلى الناس بمثابة الولاية
عليهم، وهذه الولاية لا تكون إلا من عزيز غلب لإتقانه ما يريد.

وبالنسبة للأمر الثاني وهو تعلم الكتاب والحكمة فلا بد أن يكون مستنداً إلى
الحكمة، لأن الرسول واسطة بين المرسل وهو الله عز وجل والمرسل إليه وهم
الناس وإذا كان المرسل حكيماً فلا بد أن يكون المرسل كذلك حكيماً وإذا كان
الأمر كذلك - كان الأمر الأول مقتضياً لصفة العزيز - وكان الأمر الثاني
مقتضياً لصفة الحكيم - فكانت فاصلة - العزيز الحكيم - مناسبة تمام
للتناسب للمعنيين المذكورين في الآية الكريمة.

وقد تأتي هذه الفاصلة - العزيز الحكيم - ولكن فيها دقة وغموض كما
في قوله تعالى "إن تعذبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم"
فقد يتوهم منوهم أن الفاصلة ينبغي أن تكون - الغفور الرحيم - لوجود قوله -
وإن تغفر لهم- ولكن من نعم النظر يدرك أن الفاصلة التي جاءت في الآية هي
التي يجب أن تكون، وذلك لأن الآية تتحدث عن قوم يستحقون العذاب ولا أحد
يستطيع أن يغفر لمن يستحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد يعترض عليه أو يرد
عنه يحز عزا - أي عليه وفي المثل من عزيز أي غلب ساد.
ووجب كذلك أن يوصف بالحكيم لأن الحكيم من يضع الشيء في محله -
والله تعالى كذلك ولكن قد يخفى وجه الحكمة.

المشكلة

يعتبر أسلوب المشكلة من الأساليب التي تتردد بكثرة في الشعر العربي والقرآن الكريم والحديث الشريف. وكلام الحكماء وهي قول كثير من المشككت التي يحاول المتقولون على أسلوب القرآن أن ينفذوا إليها، بغية الطعن على نظمه وإعجازه. وبخاصة في الآيات التي يوهم ظاهرها إسناد صفات - المنكر والاستعزاء وعدم الاستحياء - على الحقيقة لله سبحانه وتعالى. فتأتي المشكلة وتفسد هذا الاستشهاد وتوضح المراد لهؤلاء المسلمين الذين لا يتدبرون القرآن.

وهذا اللون القبيح يمكن أن نقول إنه واد كاملاً على يد القراء بمضمونه وإن لم يسمه. وفي كلامه ما يشير إلى نوعه ويقول "فإن قال قائل: أرايت قوله - فلا تدعون إلا على الظالمين. أعدوان هو. وقد أباحه الله لهم؟ قلنا: ليس بدعوان في المعنى. وإنما هو لفظ على مثل ما سبق قوله يعني بذلك قوله تعالى "إن الله لا يحب المعتدين" ألا ترى أنه قال، فمن اعتدى عليكم فاعتكوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم، فالدعوان من المشركون في اللفظ ظلم في المعنى. والدعوان الذي أباحه الله وأمر به المسلمين إنما هو قصاص. فلا يكون للقصاص ظلماً وإن كان لفظه واحداً. ومثله قول الله تبارك وتعالى - وجزاء سيئة سيئة مثلها. وليست من الله على مثل معناها من المسمى لأنها جزاء وكذلك في قوله تعالى "مكروا ومكر الله" والمكر من الله استكراج. لا على مكر المخلوقين^(١).

ويقول حول قوله تعالى "سيئة الله ومن أحسن من الله سيئة" - فسيئة الله هنا معناها الخفالة عند المسلمين وقد أمر محمد عليه السلام

(١) ينظر أكر الله في قيمته القديسي ١٧٧.

بذلك أسوة باختتان إبراهيم عليه السلام. وهي في مقابل صيغة التنصاري لولدهم حيث كانوا يفسونهم في الماء عند ولادتهم تلهيهم لهم فقط الصيغة لم تقدم في الحقيقة وإنما تقدم معناه فقط وهو الحالة المعهودة في التنصاري عند الولادة فكان اللفظ وإن لم يقدم تحقيقاً فقد تقدم تقديراً^(١)

هذا هو مضمون المشكلة بنوعها الحقيقية والتقديرية والتي عرفها الخطيب بقوله "نكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديرًا"

ولما صاحب المصطلح - المشكلة - فهو أبو علي القارمسي (٣٧٧هـ) وعلى الرغم من كثرة المصطلحات التي أطلقت على هذا اللون اللفظي. فهو عند المبرد - المزج -

وعند ابن فارس - المحاذاة؟

والروماني يبحث أمثلتها تحت ما سماه تجانس المزوجة يقول في قوله تعالى "فمن اعتدى عليكم فاعتكوا عليه" أي جازوه بما يستحق طريق العدل.

إلا أنه يستعير للشيء لفظ الاعتداء لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار فجاء على مزوجة الكلام لحسن البيان^(٢).

ولو هلك العسكري يبحث بعض أمثلتها في المقابلة والبعض الآخر يبحث في رد الأعجاز على الصور^(٣).

واقزمشري (٥٣٨هـ) يجمع بين المقابلة والمشكلة والمزوجة كما سيأتي والطوي (٨٧٤٥) يبحث أمثلتها في "المقابلة للشيء بما يماثل" والبعض الآخر في "المقابلة" الطراز ٥٦٥/٣٨٧ ولما أبي الأصمعي المصري - ٦٥٤هـ -

(١) ينظر السابق دراسات في علم النحو ١-٢.

(٢) ٥٥٥-رسائل ٩٩.

(٣) كتاب المناجيز ٤٢٩/٣٧١.

فيذكر في "باب المشكلة - مشكلة الأسماء على طريق الجداس. كما في البيت المشهور.

حق الأجل آجال . . . والهوى للمرء قتال

ويذكر لذلك مشكلة المعاني في شعر أشعراء وهي بعيدة عن المشكلة الاصطلاحية^(١)

ويأتي السكالي - ٦٢٦ هـ ويعرفها بقوله "وهي أن تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صميمته" ويذكر أمثلتها التحقيقية والتقديرية دون إشارة إلى ذلك.^(٢) ويأتي الخطيب - ٧٣٩ هـ ويكمل التعريف ويوضح الأقسام.^(٣) وبذلك استقر مصطلح "المشكلة" ومفهومه في مدرسة المتأخرين.

نقد تعريف الخطيب

لقد شراح التلخيص تعريف الخطيب بأنه لا فرق بينه وبين تعريف المجاز والكناية. في قولنا، رأيت أسدا يحارب والكناية. لفظ وضع ليدل على معنى آخر كما في قولنا، فلان كثير قرماد.

وأمر المشكلة لا يعني أن يكون ذلك إذ هي لفظ وضع للدلالة على معنى آخر فالاعتداء وضع ليدل على معنى الجزاء. في المثال المشهور - فمن أعدى عليكم.....

وإذا كان المجاز يحتاج إلى علاقة، فإن الوقوع في الصيغة المعكورة في المشكلة يمكن أن تكون علاقة مسوغة لمجازية المشكلة ويمكن أن تكون من باب علاقة المجاورة.

(١) تحرير التحرير ٢٩٣.

(٢) مفتاح العلوم ١٢٤.

(٣) نهاية الإيضاح ٢٩/٤.

وعلى الرغم من أن البلاغيين لم ينصوا على كون الوقوع في الصحبة من علاقة المجاورة لكنها يمكن ترجع إليها.

وهذا متعلق من يرى أن المشكلة من المجاز حيث عبر عن المعنى بغير اللفظة وقيل: إن المشكلة لا حقيقة ولا مجاز.

أما كونها غير حقيقية فظاهر لأن اللفظ لم يستعمل فيما وضع له وأما كونها غير مجاز فلعدم العلاقة المعتبرة لأن الوقوع في الصحبة ليس من العلاقة ولا يرجع إلى المجاورة المعتبرة علاقة لأنها المجاورة بين مدلول اللفظ المتجاوز به وبين مدلول اللفظ المتجاوز عنه^(١).

كالتجاوز الحاصل بين الثياب والجسم وبين الخول والقرصان والمشكلة لا تقوم على اعتبار هذه العلاقة بين اللفظين وإنما تقوم على التحول عن اللفظ الدال على المعنى المراد إلى اللفظ آخر ليشاكله، كالتحول عن لفظ الجزء إلى لفظ الإهداء أو لفظ الخيالة إلى لفظ الطبخ، وكل ذلك لمجرد الوقوع في صحبة الغير.

ولو كان مجرد الذكر في صحبة الغير يكفي لتأسيس علاقة يقوم عليها مجاز - لجاز في قولنا - جاء زيد وعصرو - أن نقول جاء زيد وزيد - على طريق المشكلة والمجاز ويكون عبر يد زيد" لتكنية عن "عصرو" لوقوعه في صحبة زيد" الأول وهذا لا يصح إطلاقاً.

وعلى ذلك فالوقوع في الصحبة لا يكفي أن تكون علاقة مسبوقة للقول بمجاز المشكلة.

ومع وضوح ذلك نرى أن الشاريف الرضوي ٤٠٦ هـ قد أدخل معنًى آيات المشكلة في باب الاستعارة بقول في قول الله تعالى "الله يستهزئ بهم".

(١) ينظر شرح القاموس ٣٠٩/٤.

وهاتان استعارتان، فالأولى ملهما لإطلاق صفة الاستهزاء على الله سبحانه والى ذلك بما أنه تعالى يجازيهم على استهزائهم بإرسال العقوبة لهم فسمى الجزاء على الاستهزاء باسمه إذ كان وقفاً في مقابله، وإنما قلنا إن الوصف بحقيقة الاستهزاء غير جائز عليه تعالى لأنه عكس لأوصاف الحكيم وحسن طرائق الحكيم.

ويقول في قوله تعالى "ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين" وهذه استعارة لأن حقيقة المكر لا تجوز عليه تعالى والمكر بذلك يزيل العقوبة بهم جزاء على مكرهم وإنما سمي الجزاء على المكر مكرّاً للمقابلة بين الألفاظ على عادة العرب في ذلك.

ويقول في قوله تعالى "سيف الله ومن أحسن من الله سيفاً" أي دين الله وجهه بمنزلة الصيغ لأن لونه ظاهر ورسنه لائح وهذا محض استعارة^(١) ولم يجعل هذه الألفاظ تحتل غير الاستعارة ولعل مثل هذا القول، جعل البعض ينحو بالمشكلة نحو المجاز وبخاصة أنها لفظ مستعمل في غير ما وضع له وهو بالمنع لا يكون حقيقة.

فهل تحمل على المجاز المقرر في علم البيان، الذي له علاقة وغريبة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي؟ أو تحمل على مجاز آخر له سمته الخاص؟ إن وقع الأمثلة يرفض مثل هذه الأحكام العامة لكل مثال له سياقه ومساقه وتوقفه واعتباره فقد نلاحظ في بعض الأمثلة، قوة السببية التي كانت سبباً في وجود الفعل، كإطلاق السيلة على الجزاء أو لمكر على الجزاء أو المشابهة كما بين الملبخ والخيالة أو بين الصبغة والتلخيص، فالقول بالمجاز

(١) ينظر تقيس الدين في معاني القرآن ١٣/٢٧٧، ١٤.

له اعتباره وقد نلاحظ مجرد الوقوع في صحبة الغير ومشكلة الألفاظ بعضها لبعض فيكون القول بالمشكلة له وجه صحيح.

ولا مانع من اعتبار المجاز مع المشكلة، ويكون المقصود من المجاز ما في التعبير من مشابهة المجاز، في كون المعنى الحقيقي غير مقصود، وليس المقصود بالمجاز مجاز علم البيان المقصود به المبالغة. وإنما المقصود به هنا هو قصد المشكلة، كما قال محمد الجرجاني ٧٢٩هـ في خاتمه لموضوع المشكلة "والباب كله استعارة لقصد المشكلة لا للمبالغة ولذلك ثبت من مسائل علم البيان".^(١)

والمقصود الأهم هو التعرف على جماليات التعبير والأسرار واللفائف التي تبرز من خلال الأسلوب والتركيب، سواء نظرنا إلى الأسلوب من زاوية المشكلة أو من زاوية المجاز. فلا ينبغي أن تملأ هذه المصطلحات على مدى وقاء التركيب بالمعنى المراد، والتعرف على مظاهر ذلك.

أقسام المشكلة:

ظهرت إلهامات التقسيم على يد السكاكي من خلال الأمثلة، ولكن الذي صرح بهذا التقسيم الخطيب فقسّمها إلى قسمين.

١- المشكلة الحقيقية.

٢- المشكلة التقديرية.

وكان هذا التقسيم لأنه يقوم على اعتبار الصحبة مع الغير وهذه الصحبة الخيرية، إما أن تكون موجودة على التحقيق أو التقدير، ولا ثالث لهما. فإن كان اللفظ المصاحب موجوداً بالفعل فهي المشكلة الحقيقية، وإن

(١) الإشارات والفتايات ٦٦٨.

كان غير موجود فهي المشكلة التقديرية. وينتشر إلى المشكلة لتحقيقية وجدناها تنتزع إلى ما يأتي:

١- مشكلة تقوم على التماثل اللغوي بمعنى أن يشارك اللغزان في الأسلوب وهي أكثر لمثلة المشكلة كالأبيات القرآنية التي سبقت.

مثل قوله تعالى "وجزاء سيئة سيئة مثله" - "ومكروا ومكر الله" - "وانت عوفيتم فعاقبوا مثل ما عوفيتهم به".

وقول الأملأكي

فلما افترح شجنا نجد لك طيخة . قلت لمطينوا لي جنة واقمينا

والافتراح معناه الإقزام والطلب على سبيل التكليف والتحكم، وليس بمعنى الإبداع والإيجاد. لأن المعنى الأول هو الذي يتناسب مع التكرم لأن قوله -جند لك طيخة- تحسن لك طيخة وهو المناسب لطلبه ما يريد من الأطعمة وليس المقصود أننا نطعمه بطيخة لك فليس هذا من كرم الضيافة.

ونجد - بالضم من الإجادة وبالفتح من الوجدان ولا شك أن المعنى الأول أهم وأفضل لأن الإجادة تقتضي الوجدان، ولكن الوجدان لا يقتضي الإجادة فقد يوجد الإنسان قشراً ولكنه لا يحسن إجادته صنعه.

والشاعر عبر عن خياله بالطنخ لوقوعه في ضحية - طيخة - فسي تشطر الأول، ولا شك أن خياله الجبة والقمص كانا أثر شيء لديه لأن اليوم بارد وأهبت عنده كسوة تحمسه من البرد، ولذلك عندما أرسل إلى إخوانه بالأبيات التي منها هذا البيت عاد إليه الرسول، بأربع طخ وربع صرر في كل صرة عشرة دنائير فليس إحدى الطخ وذهب إليهم.^(١)

فالذي كان يعتدل في نفسه ويستنظر على حاجته هو خياطة الجبة والقمص، ولكنه عبر عنها بالطنخ مجازاً لأصحابه وحثاً لهم على الجود

(١) ينظر سعاد القمصين ٢٠٦/٢.

بالكسوة كما يجودون بالطعام فيسرعهم أنه في حاجة إلى الطعام ولكن حاجته إلى الكسوة أهم.

وقول ابن جابر الأندلسي

قلوا اتخذ دعاء قلبك بشقه قلت ادعوه بخدما المتشرد

فالشاعر كان عليل القلب يعلو المحبين الموثمين في هوى المحبوبات وقد أثاروا عليه بالتخلل الزهن للشقاء ولكنه يعلم أنه ليس في حاجة إلى الاستشفاء المعنوي، وإنما في حاجة إلى الاستشفاء النفسي من تباريح الهوى، ووسائله كثيرة، تكون بالحديث والنظر والملاسة والمجاسة والمداعبة وغير ذلك مما هو كامن في شعور المحبين وعواطفهم، ولذلك كان رده من نوع آخر، حيث عبر عما يمكن أن يكون نداء له بقوله - ادعوه بخدما المتشرد - لوقوعه في صحبة الدهن الأول.

ومن الآيات التي نظر إليها قبلنا من زوايا متعددة قوله تعالى: "كآية عن عيسى عليه السلام "هلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسي" فقد اعتبرها البعض من باب المشكلة بناءً على أن إطلاق النفس على ذات القديم تعالى لا يصح إلا على سبيل المشكلة لوقوعها في صحبة من له نفس حقيقية: هو الإنسان ولكن هذا مبني على كون النفس مخصصة بالحيوان أو بالإنسان الحي ومطلقاً يدل على ذلك قوله تعالى "كل نفس ذائقة الموت" وإذا نظرنا إلى أصل الومض لكلمة - نفس - وجدناها تطلق على ذات الشئ وحقائقه فنفسه تعالى هي ذاته. وقد جاءت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تنصيح عن هذا المعنى في قوله تعالى "ويحذركم الله نفسه - كتب ربكم على نفسه الرحمة" وفي الحديث - أنت كما أثبتت على نفسك. فالنفس المذكورة مرة واحدة في هذه الآيات والحديث المقصود بها الذات ولا مشكلة.

وأما في الأمثلة التي تتكرر فيها كلمة - النفس - ويراد بها مرة ذات المخلوقين ومرة أخرى ذات الخالق فهذه تكون على سبيل المشكلة، ويقرر التمسوقي أن النفس تطلق على الذات ولا داعي للقول بالمشكلة، وإن اللفظ أي النفس لطلق على حقيقة معناه وليس على معنى آخر، ويقرر مرة أخرى أن الآية من باب المشكلة ولكن المقصود من كلمة نفسه تعالى - علمه لا ذاته - وإلى مثل هذا ذهب المبكي وأورد عبارة الزمخشري تعلم معلومي ولا أعلم معلومك^(١).

وقرر أن العلم هناك لا ينفصل عن الذات ولو فرض إرادة الذات هنا فإنها لا تنافي المشكلة لأن المطلوب هو الصفة العلمية ويعتذر عن كون إطلاق النفس على ذات حقيقة بأن ذلك إن صح في حق غير الله تعالى من المخلوقين فإنه لا يصح في حق الله تعالى لما فيه من شبهة التجسيم والتنبيه - تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً - فلا جد إذن من القول بالمشكلة.

وكذلك لو أريد بما في النفس - المضممرات والأسرار فإن ذلك جائز في حق المخلوقين دون الله تعالى إلا بطريق المشكلة^(٢).

وهكذا قلب شراح التلخيص الآية على جميع الوجوه.

١- أنها ليست من باب المشكلة.

٢- أنها من باب المشكلة من إطلاق النفس على الذات.

٣- أنها من باب المشكلة من إطلاق النفس على المعلوم.

٤- أنها من باب المشكلة من إطلاق النفس على المضممرات.

٢- مشكلة تقوم على تماثل اللفظي الاعتيادي بمعنى أن لا يكون في الأسلوب لفظان متماثلان ولكن لفظ واحد له اعتباران، كما في قوله تعالى "وواعدنا

(١) ينظر شرح التلخيص ٣١٦/٤.

موسى ثلاثين ليلة" فالمواعدة مفاعلة من جانبين وقد كان من الله وعد لموسى ولكن لم يكن من موسى وعد له عز وجل، وإنما هو التزام وحضور من موسى عليه السلام، فحبر عن التزام موسى عليه السلام بالوفاء والحضور بالموعد لوقوعه في صحبة وعد الله عز وجل، فيلتظر إلى هذين الاعتبارين كان لفظ الوعد من باب المشكلة لتحقيق الاعتبارية.

وعلى ذلك جاء قوله تعالى "وقاسمهما إني لكما لمن المتاصحين" فيليس أقسم لهما على النصيحة وهما أقسا له على قبولها، فسمى قبول النصيحة نصيحة للمشكلة.^(١)

٣- مشكلة تقوم على التضاد بين اللفظ، كما في قول شريح لرجل شهد عنده "إنك لسيط للشهادة فقال الرجل إنها لم تجعد عني" فسيوط الشعر: استرساله - وجعده تقصيره فهما للفظان متضادان. وعبر بسيوط الشهادة عن استمرارها أو قبولها وعبر بالجعده عن التقصير في إقرارها أو تأييدها عليه ويمكن أن تكون المشكلة في كلا اللفظين، ولا تنافي بين المشكلة والطبيق.

٤- مشكلة تقوم على لفظ متشابه، فقد ورد أن رجلاً قال لوهب أليس قد ورد أن - لا إله إلا الله - مفتاح الجنة، فقال وهب بلى ولكن ما من مفتاح إلا لا إله إلا الله، فإني جئت بالأسنان فتح لك وإلا لم يفتح لك. فقد عبر عن - لا إله إلا الله - بالمفتاح وعبر عن الشرائع والأعمال المعتمدة في الإسلام بالأسنان مشكلة بالمناسب إذ الأسنان تشابه المفتاح.^(٢)

وأما بالنسبة للمشكلة التخيرية لعلها المشهور قوله تعالى "صيفة الله" ومع أحسن من الله صيفة" يقول الزمخشري "وهي فعل من صيغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصيغ والمعنى تلخيص الله لأن

(١) التتصاف على كثافت ٧٣/٢.

(٢) ينظر شرح القشيري ٣١٠/٤.

الإيمان يظهر النفوس، والأصل فيه أن النصارى كانوا يفسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم.

فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصيغنا الله بالإيمان صيغة لا مثل صيغتنا ومظهرنا به نظير لا مثل تطهيرنا أو يقول المسلمون صيغنا الله بالإيمان صيغة ولم نصيغ صيغتك وإما جئ باللفظ الصيغة على طريقة المشكلة كما يقول لمن يفرس الأشجار، أغرس كما يفرس فلان تريد رجلاً يصنع الكرم.^(١)

وقد عبر عن التطهير بلفظ الصيغة للمشكلة وإن لم يكن تقدم لفظ الصيغ، لأن قرينة الحال وهى سبب النزول دلت على تقديره.

ويقول فى قوله تعالى "إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا" ويجوز أن تقع هذه العبارة فى كلام الكفرة، فقالوا أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت؟ مجاز على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بنوع وطراز عجيب منه قول أبى تمام.

من مبلغ أنما يعرب كلها . . . إلى بنيت الجار قبل المنزل

والمشكلة فى الآية وفى بيت أبى تمام، ذكر الشئ بلفظ غيره المقدر ذكره، لأن قولهم غير مذكور فى الكلام - أما يستحي رب محمد - وكذلك بناء المنزل إذ التقدير - إلى بنيت الجار قبل بناء المنزل.

وفى المثال الذى ذكره الزمخشري نقول لمن يفرس الأشجار - أغرس كما يفرس فلان - تريد رجلاً يصنع المعروف.

يمكن القول بأنه عبر عن صناعة المعروف بالفرس لوقوعه فى صيغة غرس غيره وتكون المشكلة فيه من النوع التحقيقى.

(١) ١٢٧/١.

ويمكن القول بأنه غير عن صناعة المعروف بالفرس لوقوعه في صنجة فعل غرس الأشجار وهي مقدرة فتكون من النوع التقديرى. ويجرى في هذا المعنى قول أحد الشعراء وقد رأى بعض الولاة يخرس سيالاً في جامع بغداد - السيل - ثبات شوكى طويل إذا نزع خرج منه مثل اللين. فقال

إن الولاية لا تقوم لوحد
وأنرس من فعل الجنب غرلسا
إن كنت تشكره فإن الأول
فلا عزلت فيها لا تمزل
أقام - أغرس - مقام أسنع ليشكل فعل لوالى^(١) وأوقفه مقدر وإليك هذه الشواهد

قال تعالى "وإذا أتاهم بخبرهم جئناهم ذوالى أكل ختما والى وشى من سدر قبل" تتحدث الآية عن مجازاة أهل سبأ الذين كفروا بنعمة ربهم فقد أهداهم الله بجناتهم لطيفتين، جنكين لا ينتفعون بشجرها ولا بشرها، فهما ذواتا أكل خبط - شجر شوكى ثمرته مرة - وللى شجر لا ثمر له إلا فى بعض الأوقات يكون عليه شئ كالطعص لمر منه فى طعمه وطعمه - والسدر - شجر قثيق أو شجر الضال ومعلوم أن الجنكين بهذه الأشجار مرة للشار لا يقال لهما جنكين وإنما هما مبدلتان من الجنكين اللتين كانتا تحت أيديهم. ينعمون فهما وسمى الليل بالجنكين مشكلة من باب التهمك والسفوية.^(٢)

قال تعالى "وقد همت به وهم بها لولا أن ركب برهان ربه" ونص الآية بفرق بين - هم - زايها - وهم - يوسف فقد جاء - همها - فى الجملة الأولى مؤكداً بالقسم واللام وقد هذا يدل على العزم والثبة والإرادة

(١) الإشارات والتبويط ٢٢٧.

(٢) حاشية زادة ٨٦/٤.

الإيمان يطهر النفوس، والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أو لادعم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم.

فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصيغنا الله بالإيمان صيغة لا مثل صيغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا أو يقول المسلمون صيغنا الله بالإيمان صيغة ولم تصبغ صيغكم وإنما جئ بلفظ الصيغة على طريقة المشاكلة كما يقول لمن يخرس الأشجار، أغرس كما يخرس فلان تريد رجلا يصطنع الكرم.^(١)

وقد عبر عن التطهير بلفظ الصيغة للمشاكلة وإن لم يكن تقدم لفظ الصيغ، لأن قرينة الحال وهي سب التزول دلت على تقديره.

ويقول في قوله تعالى "إِنِ اللّٰهُ لَا يَسْتَحْيٰ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَا" ويجوز أن تقع هذه المجازة في كلام ذكره، فقلوا لما يستحي رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت؟ مجاز على سبيل المقابلة وإلياق الجواب على السؤال وهو من كلامهم بدع وطراز عجيب منه قول أبي تمام. من مبلغ لفاء يهرب كلها. أي بنيت لجار قبل المنزل والمشاكلة في الآية وفي بيت أبي تمام، ذكر الشيء بلفظ غيره المقدر ذكره، لأن قولهم غير مذكور في الكلام - أما يستحي رب محمد - وكذلك بناء المنزل إذ التقدير - أي بنيت لجار قبل بناء المنزل. وفي المثال الذي ذكره القزويني قول لمن يخرس الأشجار - أغرس كما يخرس فلان - تريد رجلا يصنع المعروف. يمكن القول بأنه عبر عن صناعة المعروف بالخرس لوقوعه في صيغة خرس غيره وتكون المشاكلة فيه من اتوع التثني.

(١) كشف ١١٧/١.

ويمكن القول بأنه عبر عن صناعة المعروف بالغرس لوقوعه في صفة فعل غرس الأشجار وهي مقدرة فتكون من النوع التقديرى. ويجرى في هذا المعنى قول أحد الشعراء وقد رأى بعض هؤلاء يغرس سيلاً في جامع بغداد - هيبال - نبات شوكة طويل إذا نزاع خرج منه مثل اللبن.

فقال

إن الولاية لا تنوم لوحد إن كنت تنكره فإني الأول
وأغرس من قفل الجبل غراساً فلما عزت فيها لا تمزل
أقام - أغرس - مقام أصنع لتشاكل فعل الوالى^(١)

وقطعه مقتر

وعليك هذه الشواهد

قال تعالى "ويبتاعهم بيعتهم جنتين ذواتى أكل حطب وآل وشن من سدر قليل" تتحدث الآية عن مجازاة أهل ميثاً للذين كفروا بنعمة ربهم فقد ابتاعهم الله بجنتيهم الطيبتين، جنتين لا ينتفعون بشجرها ولا بأشهرها، فهما ذواتا أكل حطب - شجر شوكة شمرته مر - وآل شجر لا ثمر له إلا في بعض الأوقات يكون عليه شيء كالعفص أمر منه في طعمه وطعمه - والسدر - شجر لثيق أو شجر الضال ومعلوم أن الجنتين بهذه الأشجار مرة لثمار لا يقال لهما جنتان وإنما هما مبدلتان من الجنتين للذين كلفتا تحت أيديهم. ينعمون فيهما وسمى البدل بالجنتين مشاكلة من باب التهكم والسفوية.^(٢)

قال تعالى "ولقد همت به. وهم بها لولا أن ربك يرهات ربه" ونص الآية يفرق بين - هم - زليخا - وهم - يوسف فقد جاء - همها - في الجملة الأولى مؤكداً بالقسم واللام وقد وهذا يدل على العزم والله والإرادة

(١) إشارات وتلميحات ٢٢٧.

(٢) حاشية زبدة ٨٦/٤.

والتصميم على تعلقها به، وأنها هي التي بدأت بذلك وهي جملة مستقلة - ولقد همت به. ولذلك يحسن الوقوف عليها، حتى يتضح المعنى. ولما هم يوسف عليه السلام فقد جئ به في خلال جملة - لولا - لاذقة على امتناع الوجود أي امتناع إلهم لوجود البرهان، وهو الوجود الإلهي أو الحفظ والعصمة، وأصل الجملة - لولا أن رأى برهان ربه لهم بها - فإلهم لم يقع لوجود البرهان ومنه هذا الأسلوب قوله تعالى عن أم موسى عليها السلام: "إني كادت أتبدى به لولا أن ربينا على قلبها لأبديت به - ولكنها لم تبد به لوجود ربنا تثبت على قلبها.

ومع وضوح ذلك ذهب لبعض إلى تخريج الأسلوب على طريق المشكلة، بمعنى أن يوسف عليه السلام تحركت خوافره البشرية ونوازعه الإنسانية نحو هذه المرأة ولكنه كف وأرعى عن ذلك فسمى هذا الخاطر ما وقع في صحبة أم المرأة، والفرق كبير بين - الهمين - همها عزم وتصميم وهمه مجرد خطور بالبال وذلك لا يتدح في عصمته عليه السلام. وقال صاحب في قلص شهد عنده رجل بروية هلال القطر فلم يقل شهادته.

فرى قلصني أمي أم تراء بتامني
سرق لعمري كان عي أموال اليتامني

فلما فكر القاضي شهادة الرجل، بروية هلال العيد ترتب عليه تأخير العيد، فحير عن هذا التأخير بالسرقه لوقوعها في صحبة ما يكون عزيمة للسرقه وهي أموال اليتامني.

حسن التعليل

من المعلوم أن الكلام تزداد بلاغته بقوة بطلانه وحسن نظمه وطرافة تحليله، وكلما قويت الجملة كان ذلك أحكم لوقوع الحدث وأشد لثبوته ولمنع التشكك فيه وهذا التعليل قد يكون حقيقياً وللمعيا وقد يكون مبنياً على طرافة المعنى وتخييلات الشعراء. واستدلوا بحججهم الفنية التي يطبعون بها أساليبهم الشعرية للشاعرة والقرآن الكريم والحديث النبوي لشريف زلخرف بالأحكام المعطلة بالمثل الحقيقية لتأكيد الأحكام الشرعية وغيرها في أذهان الناس، مثل قوله تعالى "وما أبرئ نفسي إني النفس لأماره بالسوء" يوسف ٥٢

"وقد شاء الله تنهب بسمعهم وأبصارهم إني الله على كل شيء قدير" فقرة ٢٠ "يدبح السموات والأرض إني تكوت له ولم تكن له صاحبة وخلق كل شيء وهو بكل شيء عليم" المزم ١٠١

"وكانت فيهما آية إلا الله فاستنابا فسبحان الله رب العرش عما يصفون" البقرة ٢٢

وقال ﷺ "اقرأ القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه" وقال تعاودوا القرآن فولاذي نفسي بيده لهو أشد تفصياً من الإبل في عثها: وقال كثروا من ذكر خاتم اللذات فإنكم إن ذكرتموه في ضيق وسعة عليكم تلك على حقيقة شرعية ومع ذلك لا تخلو من طرافة وحسن بليغ. وذلك بخلاف حال الشعراء التي تخلو على طرافة وحسن ولكنها لا ترقى إلى حقائق القرآن والحديث النبوي لشريف.

انظر إلى قول الشاعر:

أرى بدر السماء يلوح حجاباً ويبدو ثم يلتحف الصحابيا
وذلك لأنه لما تبدى وأبصر وجهك استجابا وعابا

وقول الآخر

- وقد حمت بقلها من حبها : كما تكون خصمتي في المحشر
حتى يطول على المرابط وفوقها : فيئذ عيني من لذيد المنظر

وقال الآخر

- ما قصر الفيت عن مصر وثريتها : ولكن تدلكم من الدجل
وما جرى النيل إلا وهو معارف : بسيلكم فلذا يجرى على مهل

وإذا كان كثير من البذور البديعية نشأت في أحضان النحويين، مثل المشكلة والتجريد وتأكيد المدح بما يشبه الذم وغير ذلك، فإن "حسن التعليل" لم يكن له في دراساتهم نصيب سوى الاسم فقط وهو ما طرّفه تحت "باب ذكر الحال العربية الكلامية هي أم قهيّة". يقول ابن جني^١ أعلم أن حال النحويين وأعطى بذلك حذلقهم المتكلمين لا ألفاقهم المستضعفين - أقرب إلى حال المتكلمين منها إلى حال المتكلمين وذلك أنهم يحلون على الحسن^(٢)

ومعلوم أن حال النحويين غير التعليل الحقيقي أو الفني الذي ينس عليه في الأسلوب وأما التعليل الفني الذي ظهر في شعر الشعراء فقد رصد منه أبو هلال العسكري ٣٩٥- بعض الشواهد ولكن في سياق آخر بعيد عن حسن التعليل كالحديث عن حسن المقطع وجودة الفاصلة - ولذلك لا نستطيع أن نقول إنه تعرض له أو أشار إليه.

ولكن ابن سنان الخفاجي - ٤٦٦هـ ذكر في باب "الكلام على المعاني المفردة الاستدلال بالتعليل وذكر قول القهاسي.

- أو لم تكن ريقته خمره : لما نثني عطفه وهو صاج
وقول ابن هاني الاندلسي :
ولو لم تصافح رجلها صفحة للري : لما كتبت أخرى علة للثيم^(٣)

(١) القصاص ١٩/١.

(٢) سر القصة ٢٦٩.

وإشارة ابن سنان هذه يمكن أن تكون هي البداية لهذا اللون البلاغي في تراث العلماء وأما عبد القاهر الجرجاني ٤٧١ هـ فقد أوسع الحديث عنه في - فصل في الأخذ والسرقة وما في ذلك من التعليل وضروب الحقيقة والتخييل وتكلم فيه عن المعاني التي يتنازعها الشعراء وضمها إلى قسمين:

١- على ٢- تخييلي

وكل واحد منها يتنوع

فهذا المعاني العقلية الصحيحة التي تجري مجرى الأئمة التي يستعملها العقلاء والقوائد التي تنيرها الحكماء وبشده العقل بصحتها في كل جيل وأمة كذلك المعاني التي أشرنا إليها في صدر هذا الحديث عن المعاني القرآنية والحديث النبوي الشريف، وكذلك بعض الأشعار التي تجري هذا المجرى تقول على بن أبي طالب رضي الله عنه.

الناس في صورة تشبيه أكفاه ١-
فإن يكن لهم في أصلهم شرف ٢-
ما فضل إلا لأهل العلم بهم ٣-
ووزن كل امرئ ما كان يحسنه ٤-
فلز بضم تملح حيا به ليدأ ٥-
والقول المكتفى:

وكل امرئ يولي الجميل محبوب ١-
وقوله ٢-
لا بسم الشرف رفيع من الأذى ٣-
وذلك المعاني التخيلية التي يتحمل لها قياس مبنى على التخييل والإيهام كما في قول أبي تمام

لا تنكرى عقل الكريم من الغنى ١-
فالجميل حرب للمكان المعاني ٢-
حتى يرق على جوفيه الدم ٣-
والتحمل لها قياس مبنى على التخييل

وهناك من المعاني ما له علة مشهورة ولكن الشاعر يتجاوزها إلى علة أخرى، كما في قول المتنبي:

ما به قل أعاد به ولكن .: بقى إخلال ما أرجوا النجاب

وهناك من التخييل ما يبنى على تناسي التشبيه وصرف النفس عن توهمه ويوضع الكلام كما لو كان على سبيل الحقيقة وليس هناك استثمار بل لم تجر منهم على بال كقول أبي تمام:

ويصعد حتى يظن الجيول .: بأن له حاجة في السماء

فهو يتحدث عن علو الممنوح وصعوده كما لو كان على سبيل الحقيقة. ومعلوم أن هذا الدرس يشاهده في حسن التعليل التخييلي هو الذي سرى إلى مدرسة المتأخرين^(١) وجاء ابن أبي الإصيص المصري - ٦٥٤هـ ويحتمل تحت باب التعليل. وجعله شاملا للمعاني الحقيقية والتخييلية وبين أن العلة قد تذكر قبل المعلول أو بعده، وتكر شواهد من القرآن والشعر ومنه قوله مسلم بن الوليد:

يا ولينا حسنت لنا إسماعه .: نجي حذارك إسماعي من العرق^(٢)

وهو أول من استشهد بهذا البيت وليس بدر الدين بن مالك كما زعم البعض إذ هو سابق على بدر الدين حيث توفي ٦٥٤هـ؟؟ وتوفي ٦٨٦هـ^(٣) ولم يكن لمن جاء بعد عبد القاهر فضل يذكر في هذا الباب سوى جملة الشواهد والتقسيم وقد عرّفه الخطيب القزويني بقوله "وهو أن يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقي"^(٤) وهو أربعة أقسام:

(١) ينظر لمرور البلاغة من ٣٠٩/٢٦٢.

(٢) ينظر تحرير التمهيد ٣٠٩.

(٣) ينظر في القضايا البلاغية في القبع السعوى ١٥٦.

(٤) بقية الإيضاح ٥٢/٤.

الأول: هو الوصف الثابت الذي لا تظهر له في المادة علة غير العلة الخيالية المذكورة. كقول المتنبي:

لم تكد تلك السحاب وإنما
جئت به فصبها فرحضاء
معروف أن نزول المطر من السحاب له علة علمية وهي تلاحج عناصر السحاب الموجب مع السالب في درجة حرارة معينة كما قال تعالى "وارسلنا الرياح فأنزلنا به الماء فأنتزنا به الماء فاستيقناكموه وما أنتم به بخازنين" تيسر ٢٢ ولكن الناس عادة لا يلتفتون إليها، والشاعر أتى بعلة خيالية وهي أن هذا المطر من جراء ما أصيب السحاب بالحمى نتيجة عدم استطاعته محاكاة لتمدوح في السماء. وقول ابن نباتة

ونعم يمشد الليل منه
سرى خلف الصباح بطير مثيا
قما خاف وشك الموت منه
وتطلع بين عينيه للثريا
ويطوى خلفه الأفلاك طيا
تثبت بالقوائم والمجا
يصف الشاعر قرسه الأسود الذي جعله لصالا لسود الليل، ولكن بوجهته بياض (الثريا) مستعارة له وفتنل من وصف اللون إلى وصف السرعة فهو يطوى خلفه الأفلاك طيا جريا وراء الصباح ولما خاف الصباح أن يسيقه تعلق بقوائمه ووجهه، فهذا البياض أثر من هذا التعلق فهي علة خيالية طريقة.

الثاني: الوصف الثابت الذي تظهر له في المادة علة غير المذكور

كقول المتنبي

ما به قل أعديه ولكن
يذبح الشاعر بدر بن عمار بأنه لا يقتل أعداءه لإهلاكهم ونفع مضارهم كما هي العلة الحقيقية في ذلك، ولكن للتوسعة على الذئاب جودا وكرما، فأنه يمدحه بالشجاعة والكرم معاً. وهي على خيالية مدعاة.

وكقول أبي طالب المأموني في بعض الوزراء

مفرم بالشاء صيب يكسب : أن المجد يهتز للسماح ارتياحا
لا يثوق الإغواء إلا رجاء : أن يرى طيف مستبح رويحا
فاللوم علة الحقيقة طلب الراحة، ولكن الشاعر تجاوز ذلك إلى علة
خيالية ادعاهها وهي رجاء هذا الوزير أن يرى العفاة بالليل مرة أخرى لأنه
يرتاح لرؤيتهم ويذا بحضورهم، ويكسب بمشاهدتهم، بعد أن كان حقيقاً بهم في
صدر النهار على الحقيقة وأصل هذا المعنى من قول مجنون ليلى:

وإني لأستلشى وما بي نصة : لعل خيالا منك يلقى خيالها
وقول ابن المعتز

قلوا، لشككت عنه قلت لهم : من كثرة القتل نالها الوصب
حمرتها من دماء من قلت : والدم في التصل شاهد عجب
فحصرة العين علة الحقيقة المرصن العضوى ولكن الشاعر ادعى علة
خيالية وهي كثرة دماء من قلت من العشاق، فهي تأسر قلوب المحبين
وتشتولى على هوى العاشقين بما لها من جمال واتساع وأدب.

وقول أحمد محمد ابن ثوابه

لنتي توبني باليكاء : فأخلا بها وبتيبيها
لقول وفي أولها حشمة : لئكي بعين ترائي بها
فلقت، إذا استصحت غيركم : لمزت النموع بتقيبيها

وهذه الأبيات من شواهد أبي هلال

فاليكاء له علة الحقيقة وهي الحزن أو القرح ولكن الشاعر ادعى علة
خيالية وهي التأكيد على الإساءة حيث استصحت غير الحبيب.

الثالث: وهو الوصف غير الثابت الذي أريد إثباته وهو ممكن.

كقول مسلم بن الوليد:

يا ولثها حسنت فيها إساجته : لحي حذارك إنساني مع العرق

فاستحسن إسماعيل الوائلي وصف غير ثابت ولا يستحسنه أحد ولكنه ممكن، وقد علل الشاعر لذلك بأن حذاره أى أخذه حذره من الوائلي تجاه من البكاء فسلم إسماعيل عليه من الغرق في التمتع، وقد تبع القائل السعيد مسلم في هذا المعنى فقال:

عشمتى بهجرها الصبر عنها .: فهي مشكورة على التقيح
ومنه قول الشاعر

أعلا وسهلا بالشرب فيه .: سمة العفيف وحياة الزهاد
وقول الآخر

جزى الله الشداد كل خير .: وإن جرعتى غصصى بريقى
وما شكرى لها إلا لأنى عرفت بها عدوى من صدق

الرابع: هو الوصف غير الثابت الذى لربد إثباته وهو غير ممكن

وقد مثل له الخطيب، بقول عبد القاهر

لو لم تكن فيه الجوزاء خدمته .: لما رأيت عليها عقد منتلق

ففيه الجوزاء - برج فلكى حوله نجوم تسمى نطاق الجوزاء -
والمنتلق ذو النطاق وهو ما يشد في الوسط.

خدمة الممنوح من الأمور المستحيلة ولكن الشاعر ادعى ثبوتها بعة لطيفة وهي رؤيتها منتلفة، الانتلق أمانة الاستعداد للخدمة ومنه قول القنهامي السابق: (لو لم تكن زينة خمره)، فريقة خمر على الحقيقة مستحيل ولكن الشاعر ادعى ثبوتها بعة لطيفة وهي أنه يراه ينتلق ويترشح وهو صاح. وكذلك قوله

لو لم يكن لحيواتنا ثمر ميسها .: ما كان يزداد طيبا وقت السحر

فكيف ثمرها لحيواتنا على الحقيقة مستحيل ولكنه علل ذلك بأنه يزداد طيبا وقت السحر شأن زهور الإحسان عندما ينزل عليها الندى وينهب عليها النعام.

وقال ابن نباتة المصري

وأشهد أن في خديه خمرًا

لأن بهجتى منه لشعلا

المبالغة:

المبالغة في المعاني قد أخذت طريقها إلى كثير من الأساليب، القرآنية والأحاديث النبوية والشعر والفن والفن وقد اتسعت في قول أمرها لتشمل كل مبالغة من شأنها أن تزيد في المعنى وتؤكد فوق المعنى الأصلي. ولذلك ظهرت في كثير من الألوان البلاغية، مثل التشبيه والتشليل والمجاز والكناية وغيرها. وراجع كتابي: "من خصائص الكناية القرآنية" و "الإبداع الفني" لتجد المبالغات القرآنية والشعرية في كثير من الأساليب الخارجة عن تحديد مصطلح "المبالغة المقبولة" في عرف المتأخرين وقد تنقل درس المبالغة في بيانات علمية متعددة بعد أن كان أخذ طريقه إلى معاني الشعراء بحكم بلاغتهم الطرية في عصر ما قبل التأليف. كما في قول امرئ القيس

فمضى عدا بين نور ونجمه

دراكا قم يضيح بهاء فيضل

ولا شك أن المبالغة نشأت في أحضان الدراسات التحوية وفي ظلال

الحديث عن صنيع المبالغة التي يتحدث عنها النقاد.

فهذا سيبويه ١٨٠ يقول "ما تكثر فيه المصدر من فعلت، فلتحق الزوائد وتنبه بناء أخر كما أنك قلت - فعلت وفعلت حين كثرت الفعل^(١) وينتقل مفهوم المبالغة من صنيع النحويين إلى معاني الشعراء ويأخذ وضعاً جديداً تحت ما سمي "بالإفراط في الصفة"

فالمبرد ٢٨٥ هـ يعجب بالتشبيه المفرط ويذكر قول الشاعر

أضاعت لهم لمصابهم ووجوههم

دجى الليل حتى نظم المزج نقيه

وكذلك قبل ثواب ٢٩١ هـ - قواعد الشعر ٤٠

(١) كتاب ٨٢/٤.

ولين المعتر ٢٩٦ هـ - في التبيين -

ولين أبي الاصم ٦٥٤ هـ في تحرير التحرير ١٤٧

ويجعلها قدامة بن جعفر ٣٣٧ هـ - من نوعت المعاني ويعرفها بقوله
 "هي أن يذكر الشاعر حالاً من الأحوال في الشعر لو وقف عليها لأجزاء ذلك
 في الغرض الذي قصده فلا ينفك حتى يزيد في معنى ما ذكره من تلك الحال
 ما يكون أبلغ فيما قصد له.

ويذكر قول التلبي وهو من شواهد المتأخرين

ولكرم جارنا ما دام قينا . . . ونفقه أكرام حيث مالا^(١)

وتحدث كذلك عن الغلو والاعتصار على الحد الأوسط، ويقول "إن الغلو

عند أجد المذموم وهو ما ذهب إليه أهل القهم بالشعر والشعراء قديماً".

وقد بلغني عن بعضهم أنه قال "أحسن الشعر أكثره"^(٢) وتحدث مرة

ثلاثة عن عيوب المعاني تحت ما سماه "يقاع الممتنع" وهو يقاعه في حال ما

يجوز وقوعه ويمكن كونه.

ويفرق بين الممتنع والممتنع، بأن المتناقض لا يكون ولا يمكن

تصوره في الوهم، والممتنع لا يكون ويجوز أن يتصور في الوهم.

ويجوز فوق الغلو والإفراط، فالغلو هو التجاوز في نعت الشيء إلى ما

يجوز أن يكون كقول مهمل.

قلوا أريج اسمه أهل خير . . . صليل البيض نزع بالذكور

(١) ندر الشعر ٨١٧.

(٢) ندر الشعر ٨٢.

فليس يخرج عن طباع الناس أن يسمعوا الأصوات من أماكن بعيدة ولا يخرج عن طباع السيوف أن تصل أصواتها إلى الأماكن البعيدة عندما يقرع بعضها ببعض. ولكن موضع هذه الواقعة في حجر مما لا يكاد يقع^(١)

وبذلك يكون قداسة تحدث عن المبالغة والخطو والاقتصار على الحد الأوسط ولطباع الممتنع ولما هذه الأقسام أشار إلى اختلاف النقاد حول هذه الأقسام. وتعتبر هي أقدم إشارة إلى اختلاف العلماء حول هذه الأقسام، قال "وقدم أمام كلامي في هذه الأقسام قولاً يحتاج إلى تقديمه. وهو أنني رأيت الناس مختلفين في مذهبين من مذاهب الشعر، وهما الخطو في المعنى إذا شرح فيه، والاقتصار على الحد الأوسط فيما يقال عنه."^(٢)

ويعرفها الرماني ٣٨٦هـ بأنها هي الدلالة على كبر المعنى على جهة التعبير عن أصل اللغة لذلك الإضافة.

ويجعلها على لشرب ستة، تنسج لكل ما يدخل فيه المبالغة. كالصنيع التي نكرها للتحويلات والاستعارات وتجاهل المعارف والحلف وحذف الأجوبة^(٣)

ويجعلها أبو هلال العسكري (٣٩٥هـ) في بابين من فصل العاشر - تحت مصطلح الخطو ويعرفه بأنه تجاوز حد المعنى والارتفاع فيه إلى غاية لا يكاد يبلغها "ويدخل فيه بعض التكريرات القرآنية كما في قوله تعالى "وبذلت القلوب الخناجر" ويذكر مصطلح - المبالغة - وهي عنه "أن تبلغ بالمعنى أقصى غايته وبعد نهائيه ولا تقتصر في العبارة عنه كقبي منازلته وقرب مراقبه" ويتوسع في ذكر الأمثلة على طريقة الأقباء^(٤) ويذكر القلتنسي الجرجاني ٣٩٢هـ بنووه في "علو

(١) ينظر السابق ٣٦٤.

(٢) نه الشعر ٥٨.

(٣) ينظر تلك رسائل ١٠٤.

(٤) كتاب المستامتين ١٠٣/٩١.

القناسي فيقول: «أما الإفراسط فمذهب عالم في المحدثين وموجود كثير في الأوائل. وقناس فيه مختلفون، فمستحسن قائل ومستقبح راد وله رسوم متى وقف شاعر عندها. ولم يتجاوز توصف حدها جمع بين القصد والاستقاء وسلم من نقص والاعتناء، فإذا تجاوزها لمعت له الغاية، ولقته الحال إلى الإحالة وإنما الإحالة نتيجة الإفراسط وشعبة من الإغراق، والباب واحد ولكن له درج ومراتب»^(١) فالجرجاني ينكر - لفظ - الإفراسط - والقصد والإحالة والإغراق. وكلها وجود للمبالغة كما ينكر لاختلاف التقد حولها كما ذكر ذلك مقدمة من قبل. وتتعدد المصطلحات كذلك عند ابن رشيق ٤٥٦ هـ فينكر - المبالغة

والتقصي والظو والإيغال والتنميم والإغراق.

ولذي يدخل في إطار المبالغة، لظو والإغراق والتقصي والذي يعني به، بلوغ الشاعر أقصى ما يمكن من وصف الشيء وذكر قول القائلين «لنكرم جردنا ما دلم قينا» ولما الإيغال الذي يعتبره ضرباً من المبالغة ونقل عن الحاملي ولصاحبه أنهم يسمونه قتلغ فهو يدخل في باب الإطناب وكذلك التنميم من علم المعاني، كما صنع المتأخرون.

وينقل لنا كذلك اختلاف الفقهاء حول المبالغة فيقول قناسي فيها مختلفون، منهم من يؤثرها ويقول بتفضيلها ويرأها غاية القصوى في الجودة. وذلك مشهور من مذهب نابعة بني ذبيان وهو القائل أشعر قناس من لسنجد كانه وضحك من رديته ومنهم من يعيبها وينكرها ويرأها عيباً وهجنه في الكلام .. وينكر لاختلافهم حول - لظو فيقول ومن أسمائه أيضاً الإغراق والإفراسط ومن القناس من يرى أن فضيلة شاعر إنما هي في معرفته بوجود الإغراق والظو ولا يرى ذلك إلا محالاً

(١) فريضة ١٢٠.

لمخلفته الحقيقة وخروجه عن الواجب والمتعارف وقد قل الحقائق، خير الكلام الحقائق فإن لم يكن لها قاربها وناسبها.

وينقل عن القاضي الجرجاني والحائمي، لاختلاف علماء الشعر في ذلك بين القول والرفض.^(١)

ولشار ابن رشيق إلى ما يقرب الإعراف من الحسن فقال "لحسن الإعراف ما نطق فيه الشاعر أو المتكلم بكاد أو ما شكلها نحو - كان - و - لو - و - لو لا - وما لثبه ذلك مما يناسب أبيات أبي الطيب المتقدم ذكرها في البشاعة.

كقوله

كأنى سموت الأرض من خيرتى بها : كأنى بنى الاسكندر المد من عزمى
الأتري ما أعجب قول زهير

لو كان بقعد فوق الشمس من كرم : قوم بأحسانهم أو مجدهم فعدوا
فبلغ ما أراد من الإفرام. وبنى كلامه على الصحة^(٢)

تكد بدى كدى إذا ما استها : وبيت في لثرافها فوق المنبر

وقد أفاد المتأخرون من هذا التوجيه في بيان كيفية تقريب الغلو من الصحة

- كما سنذكر - وإذا كان البعض وقف من المبالغة أو من بعض أقسامها

بالرفض، فإن ابن رشيق يتوسط في القول ويقول "ولو بطلت المبالغة كلها وعيبت

لبطلت التشبيه وعيبت الاستعارة في كثير من محسن الكلام^(٣) ولتمام هذه الآراء -

لقائلة والرفضة - يأتي عبد القاهر (٤٧١ هـ) ويحاول أن يقرب بينها ويجعل لكل

منها وجهة قوية وذلك في إطار حديث عن قضية "الصدق والكذب في الشعر".

(١) نسخة ٢/٦ وما بعدها.

(٢) السابق.

(٣) نسخة ٢/٩ هـ.

يقول فمن قال "خير" لصحفه كان ترك الإغراق والمبالغة والتجاوز إلى التحقيق والتصحيح واعتماد ما يجرى من العقل على أصل صحيح. أحسن إليه وأمر عنده إذا كان شره أصلي وإثره أبقى وفكته أظهير وحاصله أكثر. ومن قال "كثيره" ذهب إلى أن الصنعة إنما تد باعها وتكثر شعاعها ويتسع ميدانها وتفرح أقدارها حيث يعتد الاتساع والتفصيل ويدعى الحقيقة فيما أصله التقريب والتمثيل. وحيث يقصد التلطف والتأويل. ويذهب بالقول مذهب المبالغة والإغراق في المدح والذم والوصف والعتق والفخر والمباهاة وسائر المقاصد والأغراض وهناك بعد الشاعر ميلاً إلى أن يزدع ويزيد ويسدى فسي اختصر الصور ويعيد ويصايف مضطرباً كيف شاء وأسماء ومدداً من المعاني متتبعاً ويكون كالمعترف من عد لا يتقطع ويستخرج من محن لا ينتهي.^(١) وعلى الرغم من أن كلام عبد القاهر يدل على اتساع دقته "خير" لكنه "إلا أنه يعود فيقول "والعقل بعد على تفصيل القبول الأول وتقويمه وتقسيم قدره وتعليقه وما كان العقل ناصره والتحقيق شاهده فهو العزيز جانيه المنيع منكره"^(٢) فالمسألة عند عبد القاهر تقوم على التفضيل — والعقل بعد على تقصير قبول الأول — ومعنى ذلك أنه لا يرفض — جبره لكنه — رفضاً مطلقاً. ولذلك رأيناه بطيلاً في توصيفه وبرهان سماته الأسلوبية. وأنه طريق من طريق إبداع الشعراء واختراع الصور. وتوليد المعاني وعلى ذلك فإن من يفضل الحقيقة لا يرفض المبالغة، ومن يفضل المبالغة لا يرفض الحقيقة.

كما أنه ليس هناك لقبول المطلق. وإنما هناك لقبول المعقول والذي يبعد عن الإغراق البشع والظفر الممتوت. وليس هناك لرفض المطلق. وإنما الرفض

(١) لسانه ٢٢٢.

(٢) السابق.

لما خرج عن حد المقول والمقول. "وخير الأمور أوسطها" وهذا ما يمكن استخلاصه مما ذكره - قدامة والجرجاني وابن رشيق وعبد القاهر.

ولما قول بأن المبالغة فيها ثلاثة مذاهب


١- المبالغة المقبولة ٢- أنها مقبولة مطلقاً

٣- أنها مردودة مطلقاً^(١)

فإنه يحتاج إلى تحرير وتحقيق في ظلال قول العلماء السابقين وفي النظر إلى وقع الأمثلة التطبيقية التي أوردوها العلماء، فإنها ليست على درجة واحدة من القول أو الرخص وإنما تفاوتت درجاتها في ذلك.

و قد وضع من أقول العلماء السابقة حول المبالغة أن لها مصطلحات كثيرة. وقد استقر مصطلح المبالغة عموماً لها. وقيدتها الخطيب بـ/المبالغة المقبولة^(٢) واستخلص بدر الدين بن مالك ٦٨٦ مصطلحات فساها مما سبق ذكره عند العلماء وهي - التليغ والإغراق والظفر والتفيرا - عرفها الخطيب القزويني بقوله "والمبالغة أن يدعى الوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حدا مستحيلاً. مستبعداً لئلا يظن أنه غير متناه في الشدة أو الضعف وفلكة تلك أن لا يقوم لهم المدح أن الموصوف قلصر في تلك الوصف غير متناه فيه. فساها:

١- التليغ: أن يكون الوصف الذي يدعيه المتكلم ممكناً عقلاً وعادة.

وهو مأخوذ من - بلغ القارص تبلغاً إذا مد يده بعد أن فرسه يزيد في جريه كقوله  تخلف فم الصائم لطيف عند الله من ريح السمك: قال الأتلمسي فصيورة فمه لطيف من ريح السمك مبالغة وهو ممكن عقلاً وعادة.^(٣)

(١) ينظر شروح التلمس والقرطبي ٤٥٦ - ٣٥٧/٤.

(٢) نهاية الإيجاد ٤٧/٤.

(٣) مفرد الجمان ١١١/٢.

وقال امرؤ القيس:

فعدى عداء بين نور ونعجة .. دراكاً لم ينضح بماء فيسل

يصف فرسه بالسرعة الفائقة التي بها يستطيع أن يدرك فريسته في طلعة واحدة. ومع ذلك لم ينضح جسمه بالعرق. وعدى بمعنى والى جريه بين ذكر يقر الوحش وأثناء ويؤكد هذا التتابع بقوله - دراكاً - ويختم البيت بأنسه لسم يعرق. وتلك إشارة من إشارات قوة الجسم وصلابة الخلق ومرة أخرى يجعل امرؤ القيس فرسه يبدل ولكنه لسرعة الفائقة يحدث صوتاً مثل صوت الريح عندما تمر بشجر الأثلاب وله مع الريح خفيف عظيم وصوت شديد. وذلك قوله.

إذا ما جرى شلوين وأبطل صلقه .. تقول هزيل الريح مرت بأثاب

وقد كان امرؤ القيس حفيًا بهذا المعنى في شعره كثيراً.

يقول.

فترك لم يعرق مناب عذراء .. يمر كخروف الوليد المنقب

وقوله.

فصاد لنا عرا وثورا وخانبيا .. عداء ولم ينضح بماء فيعرق

وقد ألم المثنوي بهذا المعنى فقال وأجاد

ولصرخ أي الوحش قضيته به .. وأزل عنه مثله حين أركب

يصف فرسه بالسرعة والقوة والنشاط. فهو يصوغ به أي وحش إذا أتبعه إياه ويعد الفكر والفكر ينزل عنه وهو على الحالة التي كان عليها حين ركبه ابتداء وذلك من وفر القوة والنشاط.

وقال ابن نباتة في سيف الدولة (مبالغة في الجود)

لم يبق جودك لي شيئاً لؤمته .. تركتني أسحب الدنيا بلا أمل

وقال السلمي (مبالغة في الحرب)

شمت والخيول العتاق حوافس .. وأقمتها والحرب لم تتأجج

فما وظفت إلا على خد سيد .. ولا عثرت إلا برأس متوج

وقال ابن الرومي (مبالغة في البخل)

لو أن الصرك يا ابن يوسف مثل : إيرا ينجق بها قناء المنزل

وَأَتَاكَ يَوْمَافِ يَسْتَعِيرُكَ إِهْرَة . : أَيْطِيْطُ أَفْ قَدْ اَنْتَوَصَه اَمْ تَقْعَل

ومنه قول بعضهم في البخل بالطعام

رَحِمَكَ فِي الْحِجَابِ عَلَيْهِ قُلُوبُ : وَحُرَّاسُ وَالْأَوَابِ مَلِيعَةُ

رَأَوْا فِي بَيْتِهِ يَوْمًا رَهِيفًا . . . فَقَالَ لَمْ يَلِدْهُ، هَذَا وَجْهَةٌ

٢- الإغراق. وأصله في الرمي وذلك أن تجذب السهم في الوتر نحوك ثم

تتركه ليصل إلى أبعد مكان وهو أن يكون الوصف الذي يدعيه المتكلم ممكناً

علا لعل:

كقول الشاعر

ونكرم جارنا ما دأب فينا .: ونشبعه الكرامة حيث مالا

فكونهم يكرمون الجار المقيم معهم فهذا من كرم الجوار والإحسان. ولكن

عندما يرتحل عنهم ويبعد عن ديارهم ومع ذلك يرسلون إليه بالعطايا

والله اعلم بهذا أمر ممكن عقلا لا عادة.

ويقول النمر بن ثعلب في وصف سيف

مقتل تحظر هذه في حريته به . بعد الفراعين والسكان واليهدي

يُصَفِّ السَّوْفَ بِالْحِدَّةِ وَالْمِضَامَةِ وَهُوَ أَنَّهُ بَعْدَ أَنْ يَقْطَعَ الذَّرَاعِينَ وَالسَّائِينَ

والعنق ويمضى من سرعته وشدة في الأرض حتى يحتاج إلى الحفر عنه.

ومن شواهد العباس قول امرئ القيس

تقویتها من لایعانت و آملها :- بیشر ابدی دارها نظیر علی

فإن أئمة عات بالشام ويثرب مدينة رسول الله ﷺ. وروية النار من بعد

هذه المسافة لا يمتنع عقلاً ويمتنع عادة^(١)

(٦) معادله التفاضل $y'' + 2y' + 2y = 0$.

والواقع أن القنار مهما كانت عالية في هذا المكان الثاني وأن القنار مهما كان جديدا فإن صاحبه لا يمكن أن يرى القنار من هذه المسافة التي تشرب إليها أكباد الإبل شهرا. وعلى ذلك فإن الجدير بهذا المثال أن يذكر في القنار - الممتنع عقلا عادة.

ومن محاسن ما استشهدوا به على الإغراق قول الشاعر
ولو أن ما بين من حوى وسبابة : على جبل لم يدخل القنار كثر
يريد أنه لو كان ما به من الحب بجمل لنحل حتى يدخل في سم الخياط وذلك لا يستحيل عقلا إذ القدرة صالحة لذلك لكنه ممتنع عادة.
معنى البيت منظور فيه إلى قوله تعالى - إن الذين كتبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وكذلك نجزي المجرمين.

والآية تعلق دخول المكتبين الجنة على المستحيل وهو ولوج الجمل في سم الخياط. أي أنهم لا يدخلونها ولكن الشاعر يرى لو أن ما به من حرقه الشوق والحزن على جمل لا هذا له ولعله حتى يدخل في سم الخياط.
وبذلك تنك تلك الاستحالة وعلى الرغم من أن هذا الهدال والنحول مهما بلغ بصاحبه فإنه لا يستطيع بأي حال من الأحوال أن يدخل في سم الخياط لا عقلا ولا عادة ويكون من باب القنار غير المقبول.

ومنه قول المتنبي في النحول.

كفى بجسمي نحولا أنني رجل : لو لا مغايبتي إليك لم تروني

وقال ابن الفارض.

كفى حلاله لك لو لا تروني : غيبته قام تهد العيون أروني

وقول امرئ القيس

من القاصرات الطرف لو دب محول : من التمل فوق الإتب منها لأترا

يصفها بالحنة والرفقة ونعومة الجسم ونضارة الجمال وأنها بلغت في ذلك مبلغا عاليا لدرجة أن القملة لو سارت على إنبها - والإنب - القمصين لادلغلي - لأثر ذلك السير في جسمها.

٣- الغلو وأصله من غلوه السهم وهي مدى رميته ومنه قول النابغة غلب "جرى المذكرات غلاء".

أي جرى الخيل في مدى بعدها.

وهو "أن يكون الوصف الذي يدعيه المتكلم ليس ممكنا لا عقلا ولا عادة".

كقول أبي نواس يمدح الرشيد

ولخفت أهل الشرك حتى به . . لشفاقك لتطفل لتي لم تخلق

فكون الرشيد بخيف أهل الشرك بسطوته وجبروته فهو أمر معقول ويتمدح به ولكن أن يمتد هذا الخوف وتلك السطوة إلى النطف لتي لم تخلق بعد فهو أمر يستحيل عقلا وعادة.

ومثله قوله.

حتى لذي في الرحم لم يك صورة . . للفؤاده من خوفة خلقان

وقوله في وصف الخمر.

لا يازل الليل حيث حلت . . فدهر شرايبها نهار

ومن ظو المتكبي.

قوله .

بأثر شقن من في رشقات . . هن فيه ألملى من التوحيد

ومن اعتر عن المتكبي قال. التوحيد - نوع من القتر ومنهم من أسلح القيت فقال.

"هن فيه جلاوة التوحيد"

وقوله.

كلبي دعوت الأرض من خبرتي بها . . كلبي بني لاسكنتر السد من عزمي

ومن غلو أبي تمام.

فقد يث عبد الله خوف انتقامه .: على الليل حتى ما تذب عقاريه
وقول نصر:

ذبت من الشوق قوزج بي .: في مقلة النائم لم يلبثه
وكان لي فيما معني خاتم .: فالآن لو شئت تملطقت به
وقال آخر.

غرام ووجد واشفاق وغربة .: وما ذاق إنسان من الحب ما ذقت
نحلت قو عقلت في رجل ذرة .: لمطارت ولم تشعر بأني تعلقت
ولو نمت في جفن الذباب معرضا .: من السم لم تشعر بأني قد نمت

القول المقيول:

وعلى الرغم من أن القول مستع عطلا وعادة إلا أنه قد يبرز من خلال قوالب
أسلوبية تفر به من الصحة البلاغية. ولذلك طرقت منها
الأقول — دخول أدوات التعريب والتشبيه والامتناع وامتناع الوجود. مثل —
كاد — لو — لولا —

ومنه قوله تعالى "يَكَادُ زَيْتُهَا يَضُئُ وَلَوْ لَمْ تَنسَهُ نَارُ". يصف زيت هذه الشجرة
بالمصفاة والإشراق واللمعان حتى أنه يكاد يضيئ ولو لم تنسسه النار. فما بالنا عندما
تشعل فيه النار. أنه بلا شك لكثير إشاعة ولشد لمعانا وقوى بريقا.

وهذا المعنى ليس مستقلا بنفسه وإنما هو في سياق الحديث عن نور الله عز
وجل الذي يجعله في قلب المؤمن والذي جاء به التمثيل في قوله تعالى.

"اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نَوْرِ كَمَشْكَاةٍ فِيهِ مِصْبَاحُ الْمُصْبَاحِ فِي زُجَاجَةٍ.
الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا
غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يَضُئُ وَلَوْ لَمْ تَنسَهُ نَارُ اللَّهِ عَلَى نَوْرٍ يَهْدِكُ اللَّهُ نُورَهُ مِنْ
إِشَاءٍ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" (٢٤٠) نور

والتمثيل في الآية على أساليب توضح المعاني وتؤكد بها وبيان قوتها ومضاعفتها وتقريباً للإكهام. وليس المكان هذا للتفصيل.

ومنه قوله تعالى "يَكاد البرق يجتفأ أبصارهم" جزء - ٢٠ -

ويبدو أن لكاد - خصوصية في تقريب المعاني ولذلك رأيناها تكثر في الشعر. ومن ذلك

قال الفرزدق.

يكاد يمسكه عرفان راحته .: ركن الحمليم إذا ما جاء يستلم

وقول ابن جني في وصف فارس

ويكاد يخرج سرعة من ظله .: لو كان يرغب في فراق رفيق

وقول أبي العلاء المعري

تكاد نفسه من غير رام .: تسكن في قلوبهم القبالا

تكاد سيوفه من غير مل .: تجد إلى رقابهم اتصالا

ومن أمثلة -لولا -

قال ابن الأثير

لها معصم لولا السوار يصده .: إذا حصرت لكما مها لجرى نهرا

وقال الجاحظ في وصف كلب

رق فلولا الكف تمسكه .: سال مع الخمر حين ترشفه

ويجب أن نعلم أن هذه الأمثلة ليس من شأنها أن تقرب غير المقبول إلى

الصحة المقبولة. ولكن هذا مشروط بصحة المعنى في المقول ومكانه من

التخييل. فقد تدخل الأداة على التركيب ولكن بظل معنى غير مقبول ولا

مستساغ كما مضى من قول المتنبي

"كأنى دعوت الأرض

وقول الآخر "ولو أن ما بي من جوى وصباية.....

ثاني: أن يتضمن نوعا حسنا من الخيال.

كقول المتنبي:

عقدت سدايها عليها عثرا . . لو شئني عقا عليه لأسكنا

إن حوافر الخيل تثير الغبار الكثيف الذي يتعقد في الهواء حتى يصير كالأرض ولو أرادت الخيل أن تسير عليه سيرا سريعا لأمكنها ذلك. وهذا وإن كان ممتمعا عقلا وعادة لكنه تخيل حسن.

وقوله

عجبا تثر العيان فيه . . كأن ثجروا وعت أو خبار

فالمعجاة وهو الغبار صار في الجور كالأرض السهلة للينة التي تتمثر فيها الطيور الجارحة.

وقال البحتري

في نهار من السيوف مضى . . تحت ليل من مستار الصعيد

فالغبار المتناثر لكثافته حجب ضوء الشمس وصار النهار ليلا أضى بالمعان السيوف.

وقال السري الرفاء

وإذا السنا بك فشتك ليلا به . . بحث الصباح لها سدا الأسواف

وقال القاضي الأرجاني

يخيل لي أن سمر الشهب بالشمس . . وشتت بأهدابي إلهين ألهاني

يقول إنه يقع في خيالي أن الشهب سمرت بالمسامير والحيال فلم ترح مكانها ولذلك طال الليل، كما أن أهدابي - قزموش - شددت إلى الشهب فلم تنطبق وطال سهري. وهذا ممتمع عقلا وعادة. ولكنه تخيل حسن. ودخل عليه ما يقره من الصحة - يخيل.

الثالث: أن يخرج مخرج الهزل والخلاعة ولا يوصف صاحبه بالكتب لأنه خارج إطار الجد كما في قول الشاعر:

- | | |
|---------------------------------|------------------------------|
| ١. لسكر بالأس إن عزمت على الشرب | ٢. هذا إن ذا من العجب |
| وقول أحمد بن بن المؤمل | |
| ٣. وفككت لي ملك الدهر طافحا | ٤. وأنت ممن لا يليق بك السكر |
| ٥. فقلت لها ففكرت في الفسرة مرة | ٦. فسكرني ذلك القوم والفكر |

التجريد

ويعد التجريد من الأساليب الطريفة التي تقوم على استبعاد صفات من صفات آخر تدل على أنها بلغت حد الكمال في أصولها التي انتزعت منها هذه الصفات وذلك على سبيل المبالغة، وبذلك تتولد صفات من صفات أو ذوات من ذوات فتتكاثر المعاني وتتعدد الذوات ويشكك المتكلم من رصد ما شاء من الصفات لنفسه وإن كان ظاهرها لغيره. ويكون ذلك أعز له ولبرا من التضييق عليه.

وقد وضع سيبويه بذرة التجريد في الكتاب ولكنها كانت مغلقة بالإيجاز الشديد، وغير مصرح بحقيقتها ومع ذلك فإنها تمثل بداية الخط في موضوعه يقول: «لما أريدك بك به لب أو لك فيه لب»^(١)

وهذا مضمون التجريد بالباء أو بـ — في — وينكره سيبويه تحت مفهوم «التوسع في الكلام».

وظلت هذه البذرة في حيز الأضابير ما يقرب من قرن من الزمان حتى جاء المبرد — ٢٨٥هـ — وينكر أمثلة للتجريد هي بعينها التي ترد في كتب المتأخرين مثل قول الأعشى:

- | | |
|----------------------------|--------------------------|
| ١. يلخر من يربح المعنى ولا | ٢. يشرب كلما بكف من بغلا |
|----------------------------|--------------------------|

(١) كتاب (١٩٥٠)

يقول، إنما تشرب بكفك ولست ببخيل في هذا التجريد كناية عن الكرم وقوله.

لمو رهاب يساهيا ويساهيا .: بلبي فطالة منه النوال قزفر
وإنما يريد بهينه - أي هو نفسه النوال والقزفر والنوال - ذو الفضل
والنوال والقزفر - جمال الأتقال كقولك، لأن لقيت فلاناً ليقتلك منه الأسد^(١)
قرأه يشير إلى أهم صورتي من صور التجريد وهما، التجريد عن طريق
الحرف والتجريد عن طريق للكناية.

ويأتي ابن جني ٥٣٩٢ ويذكره في الخصائص بعنوان ثاب في
التجريد ويحتفي به احتفاءً لي على الفارس ٥٣٧٧ وينقله عنه كل ما جاء
عنه من - المصطلح - الذي ثبت واستقر منذ أن تكلم أبو علي ووسمه في
بعض ألفاظه بهذه السمة.

وينقل عنه معناه وهو جوهر ما استقر عليه البلاغيون فيما بعد:
يقول ومعناه أن العرب قد تعتقد أن في الشيء من نفسه معنى آخر كأنه
حقيقة ومحصولة، وقد جرى ذلك إلى ألفاظها لما عرفت عليه معانيها وذلك
نحو قولهم، لأن لقيت زيدا لثقتين منه الأسد، ولأن سألته لثمان من البحر.
فظاهر هذا أن فيه من نفسه أسداً وبحراً وهو عينه هو الأسد والبحر لا أن
هناك شيئاً منفصلاً عنه وممتازاً منه^(٢). ويذكر من طرق التجريد، مخاطبة
الإنسان نفسه، واستعمال بعض الحروف، مثل - في - من - أياه. ويستمر
في عرض الأمثلة القرآنية والشعرية والصناعية. وبعضها سرى إلى كتب
البلاغيين المتأخرين.

(١) الكامل ٣٥/١.

(٢) الخصائص ١٧٥/٢ وما بعدها.

وكان حديث أبي على الفارسي منطلقاً لمن جاء بعده فمنهم من نقله عن ابن جني يرمته كالزركشي في البرهان^(١) ومنهم من وقف منه موقف الناقد كابن الأثير في المثال السائر.

وعلى الرغم من أنه يعترف بأن ما ذكره أبو على الفارسي قد وصل إليه، ولا بد أن يكون قد انتفع به ومع ذلك يكابر ويدعي أن خولطره القلبية هي التي ألححت إليه بهذا النوع من الكلام وأنه على صواب فيما أتى به. ويعرض للتجريد فيقول، فأما حده فإنه 'إخلاص الخطاب لغيرك' وأنت تريد به نفسك لا المخاطب نفسه. ويعرض له لغة فيقول "لأن أصله في وضع اللغة من جردت السيف - إذا زعته من غمده - وجردت قللاً إذا زعت ثيابه. ومن هنا قال قل - لا مَ ولا تجريد - وذلك في التهي عند إقامة الحد أن يمد صاحبه على الأرض وأن تجرد عنه ثيابه.

ونكر أن له فالتنتين

الأولى: طلب التوسع في الكلام

الثانية: وهي الأبلغ وذلك أنه يتمكن المخاطب من إجراء الأوصاف المتسودة من مدح أو غيره على نفسه.^(٢)

ويقسم التجريد إلى قسمين

الأول: تجريد محض - وهو أن تأتي بكلام هو خطاب لغيرك وأنت

تريد منه به نفسك، كقول الحصين يمين.

الأم يرك السبد في زي شاعر وقد نحت شوقاً فروع المناير

كنت بحبب الشعر حلماً وحكمة ببعضهما يفتك صعب المفخر

(١) البرهان ٤٤٨/٣.

(٢) القش لسائر ١٥٩/٢ ما بعدها

والثاني، تجريد غير محصن وهو خطاب لنفسك لا لغيرك. وهو عدده نصف تجريد وأما الأول فهو التجريد الكامل البليغ^(١)

ومع تعاملهم بين الأثير ودعائه على أبي الفارس فقد قبض الله له من يرد عليه انتقاداته وهو - ابن أبي حنيد ٦٥٦هـ في تلك الدائر على المثل الثاني وذلك في النقطة التالية.

١- رد عليه قوله في التجريد المحض أو الحقيقي الذي لا يعود المتكلم فيه إلى نفسه وذلك في أبيات الجوى بومن التي ذكرها.

حيث انتقل الشاعر إلى ذكر نفسه وعدل عن كاذب الخطاب إلى التكلم فقال: تقولون ليلى ما أرى ذا نياحة :- بجنى دجى ظلمته عن غولطري

٢- رد عليه في تمثيل أبي على للتجريد

بقوله - لكن لقيت فلا ذا لتقين منه الأسد حيث اعتبره من باب التشبيه المضمر الأداة وتقديره لتقين منه كالأسد.

بأن المسألة اصطلاح ولا مشاحة في الاصطلاح. ومعلوم أن هذه الاصطلاحات والموصفات موكولة إلى آراء العقلاء.

ونضيف بأنه لا مانع من إبانها التجريد وإبانها التشبيه فبعد القاهر أدخل مثل هذا الأسلوب في التشبيه الصريح واعتبره مثل- زيد أسد^(٢)

وكان ابن الأثير بهذا يلجئ التجريد بالأدوات ولا يبقى منه إلا ما كان بخطاب الغير في الظاهر. وهذا إمداد لجزء كبير من الأسطة التجريدية التي جاءت بالأدوات في القرآن والشعر.

(١) سبق ١١٣/٢.

(٢) دلائل الإحسان ٩٨.

٣- رد عليه في اعتراضه على أبي علي في قوله، إن العرب تعتقد أن في الإنسان معنى كلنا فيه كأنه حقيقة ومحصولة، فخرج ذلك المعنى إلى أفانلها مجردا من الإنسان كأنه غيره وهو وهو.....

ثم قال، وهذا ينتقض بقولنا "لئن رأيت الأسد لترين منه حسية، ولئن لقيت الفيل منه الموت وكأنه يرى أنه لا وجه لتخصيص أبي علي هذا المعنى بالإنسان لأنه يشمل الإنسان والحيوان فقال ابن أبي حنيد، إن أبا علي لم يرد أن هذا الاستعمال مقصور على الإنسان فقط ولا صرح بذلك ولا كفي عنه ولا هو مفهوم من نحوى قوله، إن العرب تعتقد في الإنسان.

وإنما مثل بالإنسان لأنه أشهر ولأن استعماله فيه ود ورائه على ألسنتهم وفي أفعالهم أكثر وهو معنى بالمقابل العرب ومعانيهم التي تجرى في كلامهم وكثيرا يقوم على ذلك المعنى. ومع ذلك لرد، فإني ألفت إلى شيء مهم غاب عن ابن الأثير، وهو النص الأصلي الذي نقله ابن جني عن أبي علي وهو أن العرب قد تعتقد أن في الشيء من نفسه معنى آخر كأنه حقيقة ومحصولة.. فأبو علي لم يقل - إن العرب تعتقد أن في الإنسان معنى. وإنما قال، في الشيء معنى - والفرق واضح بين كلمة - الشيء - وكلمة - الإنسان.

ولكن ابن الأثير هو الذي حور النص لعله يجد سهولا إلى نقد أبي علي. وكان رد ابن أبي حنيد مبني على هذا التحوير. ومع تسليمنا بقيمة رد ابن أبي حنيد فإن الرجوع إلى النص الأصلي يزيل تلك الأوهام التي أثارها ابن الأثير. فإن كلمة - الشيء - تطلق على سائر الأشياء من إنسان وحيوان وجماد ونبات وكلها عناصر صالحة لمعنى التجريد.

ومن هنا يظهر أن نقد ابن الأثير لم يسلح هو الآخر من النقد والرد. ويبقى ما سطره أبو علي الفارسي ليخطو خطوات مهمة عند البلاغيين فيما

بعد - ونذكر اللمحضر أن عمرو بن عبيد قرأ قوله تعالى "كانت وردة كاندبهات" بالرفع بمعنى حصلت منها سماء وردة قال - وهو من التجريد. وقرأ على وابن عباس في سورة مريم "يرثني وارث من آل يعقوب" قال ابن جني هذا هو التجريد. وذلك أنه يريد وهب لي من ذلك ولها يرثني منه وارث من آل يعقوب وهو الوارث نفسه فكأنه جرد منه وارثاً^(١) ويتجمع شتات هذا الموضوع المتكاثر في تلك الدراسة المنهجية التي قام بها شهاب الدين الحلي - ٧٢٥ هـ فقد عرض لتعريف التجريد فقال - هو أن ينزع من أمر ذي صفة أمراً آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كمالاتها فيه.

ونذكر أساليب التجريد

- ١- التجريد بالألوات - مثل - من - الباء - في.
 - ٢- التجريد بغير حروف الجر كالتجريد بالكناية والتجريد بمخالطة الإنسان نفسه.
- ومعلوم أن أساليب التجريد عرفت من قبل عند المبرد وابن جني ولي على الفارسي. وليس للحلي من أثر سوى جمع هذا المتفرق وبيان أسسه. ونذكر تعريفه الذي استقر عند الخطيب القزويني ومعلوم كذلك أن السكاكي لم يرجع على موضوع "التجريد". وقد عرّفه الخطيب القزويني أو بمعنى أصح نقل تعريف الحلي السابق فقال "وهو أن ينزع من أمر ذي صفة أمر آخر مثله في تلك الصفة مبالغة في كمالاتها فيه"^(٢).

(١) ترمذ ١١٩/٣.

(٢) ينظر حسن قزوين ٢٨٥ ونبذة الإحسان ١١/٤.

طرق التجريد

١- طريق التجريد بـ / من / التجريدية. وهي شكل على المتنزع منه نحو قولهم - لى من فلان صديق حميم - أى أن الصداقة قد بلغت مبلغاً عظيماً فى فلان حتى أصبح أن ينزع منه صديق آخر. ومنه قول الشاعر

ترى منهم الأسد الضباب إذا سطوا وتتلو منهم فى اللقاء بنورا

ومنه قوله تعالى "ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين" فرقان: ٧ يقول الزمخشري "فإن قلت - من - فى قوله - من أزواجنا - ماضى؟ قلت يحتمل أن تكون بيانية كأنه قيل هب لنا قرة أعين ثم بيئت القرة وفسرت بقوله - من أزواجنا وذرياتنا. ومعناه أن يجعلهم الله لهم قرة أعين وهو من قولهم. رأيت مثله أسداً أى ألت أسد وأن تكون ابتدائية على معنى هب لنا من جهتهم ما نقر به عيوننا من طاعة وصلاح^(١)

فـ / من / التجريدية هذه. حملها بعضهم على كونها ابتدائية. ويضعهم حملها على البيانية ولكن المناسب لها حيث دخلت على المتنزع منه أن تكون للإبتداء لأن المتنزع مبدؤه ونشأته من المتنزع منه الذى هو مدخول - من - وأما جعلها للبيان فلا تفيد المبالغة فإن بيان شئ بشئ لا يبدل على كمال المبين فى الوصف بخلاف جعله مبدأً ومنشأً لذى وصف^(٢)

وهل - من - هذه تفيد التشبيه أو لا تفيد؟ ذهب السبكي إلى أنه لا يقصد تشبيه الشئ بغيره. وهذا واضح فى المثال الذى ذكره - لى من فلان صديق حميم - وهو لا ينفى أن يفيد أسلوب التجريد التشبيه كما فى قولهم -

(١) كشف ١٠٠/٢.

(٢) شرح القاموس ٢٤٩/١.

لئن سألت فلاناً لتسكن به البحر، وأحياناً لا يفيد مثل هذا الأسلوب التشبيه كما في قولهم:

وشوهاه نعدو بي على صرخ فرعى . . . بمستلهم مثل الفتيق المرحل

وعلى ذلك فالمسألة اعتبارية حسب المثال. فقد تأتي / من / التجريدية مفعلة للتشبيه. كما في قولهم: لئن لقيت فلاناً لثقتن منه الأسد فهو تجريد

وحمله بعضهم على التشبيه كعبد القاهر وعليه يحمل شاهد العباسي

هاجت نهر فهاجت منك ذنيد . . . واثبت لك لعملاً من لئس

أعاق غصن البان من لون قدام . . . وأبني جني فورد من وجنتها

فيمكن أن يحمل الأول على التجريد والتشبيه وكذلك أن يحمل الثاني على التجريد والتشبيه

٢- طريق التجريد بـ / فباء / التجريدية. كما في قولهم - لئن سألت فلاناً لتسكن به البحر، فبالغ في وصفه بالسماحة حتى صار بحيث ينزع منه كريم آخر يسمى بحراً مثله في الكرم.

وهذه فباء - دلالة على المنزع منه وهي للمصاحبة أو السببية وقد تدخل على المنزع كما في قول الشاعر

وشوهاه نعدو بي إلى صرخ فرعى . . . بمستلهم مثل الفتيق المرحل

الشوهاه - الفرس المطوية رحية لثقتن والمنفرين - مستلهم - لا بين اللأمة وهي الدرع، الفتيق - لجمال المكرم الذي لا يركب - المرحل - الذي يرسل بعيداً عن مكانه يقول - نعدو بي هذه الفرس لشوهاه ومعنى من نفس

لأبى درع لجمال استعدادي للحرب، فبالغ في اتصاله بالاستعداد حتى فترع

منه مستعداً آخر لأبى درع. وعمله قول الأخطل:

بلاوة لمن بعد ما مر مصعب . . . بانئت لا ينلى ولا هو يقبل

ومصعب هو نفسه الأخطل.

ومثله قول طرفة

جارت البید إلى لرجلتا

آخر الليل بيمفور خدر

وهي نفسها اليمفور. يقول: إن خيالها جاز البید حتى وصل إلى رجل القوم آخر الليل وهو وقت التعريس والنوم وعندئذ يأتيه خيالها. بيمفور وهو الطليخ تلوذ حمرة، والحدز القاتل العظام البطي عند القيام وهي المقصودة باليمفور الخدر.

ومن التجريد بالباء قوله تعالى "فاسأل به خبيراً" يذكر الزمخشري عدة معانٍ منها - أو فصل بمؤلفه خبيراً كقولك رأيت به أسداً أي برؤيته والمعنى إن سألك وجنته خبيراً^(١)

٣- طريق التجريد بهـ / في / الدالة على التجريد كما في قوله تعالى "ذلك جزاء أعداء الله اتناهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا ياتونها يجحدون" فسدت ٢٨. واسم الإشارة - ذلك - يشير إلى ما تقدم من ذكر عذابهم الشديد على أسوأ أصنافهم وهو مبتدأ - وجزاء أعداء الله، خبره والناز إما عطف ببيان للجزاء. وإما مبتدأ - وخبره - لهم فيها دار الخلد - وقوله "فهم فيها دار الخلد" تهويل بأمر جهنم ولها محل لخلود الكفار لا تفتقر عنهم ولا تضعف بل يزداد عذابها بحيث تفيض وتصدر عنها دار أخرى مثلاً فسي العذاب والخلود. وهي هي نفسها دار الخلود. وذلك على سبيل التجريد. وهو أبلغ في التهويل والتقليل والخلود. من جعل الكلام على الحقيقة بمعنى أن جهنم مشتملة على دركات ولهم فيها دار مخصوصة هم مخلدون فيها.

(١) تصانيف ٩٨/٣.

ومع وضوح نص الآية فإن الزركشي نظر إلى جملة - لهم فيها دار الخلد - وتوهم أن المقصود بها الجنة فراح يقرر التجريد على ذلك. قال - ليس المعنى أن الجنة فيها دار خلد وغير دار خلد بل كلها دار خلد.^(١) ومنه قوله تعالى لقد كانت لكم في رسول الله أسوة حسنة فقد جاء بينكم مكارم الأخلاق وكان كما وصفه ربه - وإنك لعلى خلق عظيم - ولذلك صح أن تستخلص منه الأسوة الصنة وهو نفسه الأسوة الحسنة. وليست شيئاً منفصلاً عنه.

ومثله - لقد كانت لكم فيهم أسوة حسنة - وقوله تعالى - إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولي الأبصار - ظاهر ذلك أن العالم طرف للآيات ولكن الحقيقة أن العالم نفسه هو الآيات - فهي ليست شيئاً منفصلاً عنه.

ومنه قول الشاعر:
ليمت بلو مزون ظلما دماعا
وفي الله إن لم يخلوا حكم عدل
يقول ابن جني وهذا غاية البيان والكشف ألا ترى أنه لا يجوز أن يعتقد أن الله سبحانه طرف لشيء ولا متضمن له فهو إذا على حذف المضاف أي في عدل الله حكم عدل.^(٢)

فتخريج الأسلوب على التجريد فيه دفع إيهام أن الله طرف تنتزع صفة من ذاته. وإما الصفة تنتزع من صفته تعالى على سبيل التجريد.
٤ - التجريد عن طريق القرينة. كقول قتادة:
ولئن بقيت لأرحن بغزوة
تحمي الغنائم أو يموت كرم

(٢) حرمان ١١٥/٢.
(١) المحض ١٧٧/٢.

يقول، لئن بقيت حيا لأسافرن لغزوة من أجل جمع الغنائم أو لموت كريما، فليس في الأسلوب أداة من أدوات التجريد ولكن قرينة التمدح بالكرم وأنه يبالغ في وصف نفسه بالكرم حتى لتتزع من نفسه كريما آخر هي التي دلت على التجريد.

فقله - أو يموت كريم - يعني نفسه. وقيل منصوب بأن المقترنة أي - إلا أن. وقيل إنه تجريد بحرف مقرر - والتقدير - أو يموت مني كريم. ولكن لا حاجة إلى التقدير طالما أن المعنى واضح بدون تقدير. لأعادل بين كونه يحوي الغنائم أو يموت كريم والمطروق الجارى على الأغسنة أن يقال لابد لي من الغنيمة أو الموت فيفهم منه أن المراد بالكريم نفسه.^(١) ومنه قراءة عمرو بن عبيد "فإذا انشقت السماء فكانت وردة كاندبهاج" - بالرفع أي حصلت سماء وردة.

٥- التجريد عن طريق الكناية

قال الأعشى

يا خير من يركب السلى ولا يشرب كأسا بكف من بخلا
فقله - ولا يشرب كأسا بكف من بخلا. فهو ينفي أنه يشرب الكأس بكف بخيل - وهذه كناية عن أنه يشرب الكأس بكف كريم ومعنوم غالبا أن الشارب يشرب بكف نفسه. فكأنه جرد من المخاطب كريما آخر. يشرب هو بكفه. والخمر من هو الوصف بالكرم فالتركيب يحوى على كناية وتجريد وقعت الكناية أولا ثم لتتزع من المعنى الكنائى التجريد، ولا منافاة بين الكناية والتجريد. كما في هذا المثال. ولا منافاة بين التجريد والاتقاف كما في قول قتادة "فلئن بقيت لأرحلن".

(١) شروح الشنقيص

فحيث قصد المبالغة في الوصف يكون التجريد وحيث قصد العسول بالكلام من أسلوب إلى أسلوب يكون الانتكاف.

وقد يستقل الأسلوب بالانتكاف كما في قوله تعالى "إن أعطيناك الكوثر فصل لربك والعثر" وقد يستقل الأسلوب بالتجريد كما في قولنا — لي من فلان صديق حميم. ومنه قول أرمأة

إن تقني لا ترى غيري بنظره . . . تنسى سلاح وتعرف جبهة الأسد
قوله — وتعرف جبهة الأسد — تجريد فقد انتزع من نفسه أسداً مبالغة في وصفه بالشجاعة.

والخطوب يجعل هذا التجريد طريقة الكتابة مثل قول الأعشى. ولكن الكتابة ظاهرة في قول الأعشى، دون قول أرمأة بن سهبه، فلا معنى للقول بأنه كنى بمعرفة جبهة الأسد عن معرفة الأسد نفسه إذ جبهة الأسد جزء منه. والأولى أن يكون ذلك من باب التعبير بالجزء عن الكل. ويكون من باب المجاز المرسل. ويكون هذا المجاز من طرق التجريد.

ويمكن أن يرد إلى التجريد بطريق — من — ويكون للتقدير — وتعرف منى جبهة الأسد. أو يكون طريقة للتشبيه.

٦- التجريد عن طريق مخاطبة الإنسان نفسه.

كقول الأعشى:

ودع هريرة إن أركب مرتحل . . . وهل تطيق وداعاً ليها الرجل
ولا يخاطب الإنسان نفسه إلا إذا كملت نفسه بإدراك المعاني التي يسبق لها الكلام. وتعملي بذلك حتى يمكن أن ينتزع منها نفسها أخرى يخاطبها ويحاورها.

ومنه قول المتنبي

لا تخول تلك تهديها ولا مل . . . فتهبذ النطق إن لم يسد الحال

نفس الشاعر ممثلة بمعنى فقرها، وعدم غناها وأنها لا تملك الخيال والجمال الذي يمكن أن تكلف به إحسان الممدوح. فالتنازع من نفسه شخصيا آخر يخالطه على سبيل التجريد. ومن أحسن ذلك قوله تعالى "يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها" صبرها لشدة جدالها كأنها تجادل عن غيرها^(١)

أغراض خطاب النفس عن طريق التجريد

أشار المصنف إلى هذه الأغراض

١- لتوبيخ كما في قول امرئ القيس
سأوليك بالأمم
ونام خطي ولم ترد

الخطاب تجريد لأن نفسه كان من حقها أن تتحسب وتتثبت في المصائب فعل أمثالها من الملوك، فحين لم تفعل، جردها وخاطبها تأنيبا^(٢)

٢- لتصحح كما في قول ابن الإطلبية
أقول لها وقد جئت وجئت
ينصح نفسه بالثبات واحتمال المكروه.

٣- لتعريض على مدح الممدوح كقول المتنبي السابق "لا خيل عندك تهديها ولا مقل"

٤- لتجلد والثبات كما في قول الأعشى "ودع هريزة إن الركب مرثل"

٥- لتعريض بأخر كقول الشاعر
فبكى على ليلى وأنت تركتها
وبكت عليها بالأمم أنت أفقر^(٣)

الجناس

بعد الجناس من الأساليب ذات الوقع الصوتي المؤثر في النفس البشرية وما من شك في أن هذا الإيقاع الذي يتردد على الأذن تأنقه النفس وتخصمي إليه الأذن يحمل المعنى المقصود. إلى القلب فيأتمس به. ويتمكن فيه وتزداد

(١) حروس الفراع ٢٨٧/١.

(٢) قتيوب ٢٨٧.

(٣) ينظر السابق وخطوط الجمان ١١٣/٢.

الخلاصة والسحر عندما تتخدد لنفس بظاهر اللفظ الثاني فتتوهم أنه هو الأول وإذا بها بعد تفكر وتأمل تنثر على معنى آخر فيزداد سرورها وألحها بكثرة المعاني وحلاوة الإيقاع الصوتي وتتزاوج الفوائد لديها. بحصول المعنى في القلب، والتأثير النفسى لجمال الصوت فى الأذن.

ومعلوم أن الجانب الصوتى جزء أصيل فى لغتنا الشاعرة. وكما نشر الأدباء والشعراء كثيراً من الكلمات والتراكيب فى ترانيمهم وهى تقوم على جانب كبير منها على الناحية الصوتية والإيقاعية وهى لا تفصل عن بلاغة المعنى كما برزت هذه الناحية بشكل أكثر فى القرآن الكريم. فليس الأداء الصوتى آيات القرآن الكريم. والذي يقوم على قواعد الوقف والابتداء والحد والغن. له أثر جليل فى مداخلة الصوت مع المعنى فى هر أوتسار القلوب واستيقاظ المشاعر. واستمالة الأسماع وخشوع الألفهام.

ولما كان هذا الدرس عريقاً فى اللغة فقد توفر عليه العلماء بالمرصد والدراسة والتقسيم والتفريع منذ فجر التأليف. ونعرض لمسيرته لمعرفة تاريخه لتاريخ العلم جزء من العلم.

فإن المعز يخبّرنا بأن الأصمعى ألف كتاباً فى الأجانس. ومحاها - أن نجى لكلمة تجانس أخرى فى بيت شعر وكلام أى تشبهها فى تأليف حروفها. والخليل بين أحمد تعرض له كذلك^(١) وابن المعز قد أقاد من ذلك. وقسم التجانس فى قسمين:

١- أن تجانس الكلمة الأخرى فى تأليف حروفها ومحاها. لو تجانسا فى تأليف الحروف دون المعنى.

فالأول: كقول الشاعر - يوم خلقت على الخلق الموسم -

والثانى: كقوله تعالى "واسلمت مع سليمان لله رب العالمين"

ولما شطب ٢٩١ هـ فقد أطلق عليه المطابق وتكرر أمثلة قرآنية وشعرية
دون ذكر مصطلحات أخرى ومنه قول الشاعر
كل منسكس قد تردى بماءش .. كسا البرق إذا ما بمل
- ماءش - الأول الرجل الماءش
- ماءش - الثاني الحسام الماءش
وعرفه بقوله "وهو تكرر للفظه" .. بمعنىين مختلفين^(١)
ويأتى قدامة بن جعفر ٣٣٧ هـ ويطلق عليه كذلك المطابق على بعض
أمثلة الجناح كما في قول الأتوة الأندلسي
وقطع الهوجل مستكساً .. بهوجل عبرانه طفرس
الهوجل الأولى - الصحراء - الهوجل الثانية - نقطة. ويطلق على بعض
الأخر المجنح. وهو ما كان على جهة الاستعارة كما في قول مسكين الدرامي
وقطع فخرق بالخرقاء لامة .. إذا الكوكب كنت في الدجى مرجاً^(٢)
الحرق - الصحراء. الخرقاء - نقطة.
ولما قرأته ٣٨٦ هـ فقال تجانس البلاغة. هو بيان بأنواع الكلام الذي
يجمعه لسل واحد في اللفظ.
وتجانس على وجهين. مزاجية ومناسبة^(٣) وتكرر الأمثلة وهي لا
تخرج عند التحقيق عن المشكلة ومع ذلك جعلها من باب التجانس. وجعل
التعبير عن المعنى باللفظ المجانس لما قبله من باب الاستعارة.
والقاضي الجرجاني - ٣٩٢ هـ يعرض لمعناه وهو اختلاف المعنيين
كما في قول أبي تمام.
ما مات من كرم الزمان قبله .. يحيا لدى يحيى بن عبد الله

(١) ينظر فراءد الشعر ١٠٠

(٢) ينظر فاء الشعر ١٦٢.

(٣) ثلاث رسائل ٩٩

ولو اتفق المعنيان كان من باب التكرير. كما في قول امرئ القيس
فلما دنوت شديتها .. فلويا نيت وثريا أجر

وينكر عدة مصطلحات هي:

١- الجناس المطلق: وهو ما كان على جهة الاشتقاق. وأصلح الفرق بالخرقاء.

٢- الجناس المستوفى: مثل قول أبي تمام السابق.

٣- الجناس النقص. كما في قول أبي تمام

يمنون من أيد عوامس عوامس .. تملول بالهول فوامس فوامس

٤- التجنيس المضاف كقول الجعفرى

لأ فمر التمام أعت ظلما .. على تملول قليل التمام

ومعنى التمام واحد في الأمرين. ولو افترد لم يعد تجنيسا ولكن أحدهما

صار موصولا بالقر والآخر بالليل فكانا كالمختلفين^(١)

٥- تجنيس التصحيف كقول الجعفرى

ولم يكن المعز بالله ذا مرى .. لمعز والمعز بالله طاقه

وأما أبو هائل العسكري ٣٩٥هـ فقد ذكر في الفصل الثالث من حساب

التناسع. التجنيس وهو ينقل ما أورده الأصمعى في كتاب "الاجناس" على نحو

ما فعل عبد الله بن المعز وكلها ترجع الى تجنيس الاشتقاق.

وبعرض للتجنيس في القرآن وينكر كثرة من الأمثلة بعضها يدخل في

التجنيس الاصطلاحي وبعضها يدخل في الاشتقاق. ولا يفرق بينهما، وكذلك

الحال بالنسبة للأمثلة الشعرية.

وينكر التجنيس الذى يقوم على تقديم بعض الحروف وتأخيرها كقول

أبي تمام

بيض الصفائح لاسود الصفائح .. فى متولين جلاء لشك والريب

(١) فريسة ٤١ ومباعدة

ويذكر أمثلة عديدة للتجنيس الذي تختلف فيه أنواع الحروف كقوله تعالى "لكنكم بما كنتم الفرحسون في الأرض خير الحق وبما كنتم الفرحسون" وقوله ﴿لَا خَيْرَ لَكُمْ فِي الْخَيْلِ مَعْقُودٍ فِي نَواصِيهَا الْخَيْرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾

وقول الجحترى:

هل لما قلت من تلقى نكاحي . . . أرشدك من قسبة شالي

وقول أبي تمام

إذا الخيل جليت فسطل العرب صدعوا . . . صدور العوالي في صدور الكتب

وقوله

ولم أر كالمعروف تدعى حفره . . . مخترم في الأرقام وهي معالم

وصنعه يقوم على سرد الأمثلة دون ذكر مصطلحات أو التفریق

بينهما، ولذلك كان عمله عبارة عن جمع أمثلة فقط. وقد سرت هذه الأمثلة إلى كتب المتأخرين.

ولما ابن رشيق - ٤٥٦ هـ - فقد أخذ من السابقين ونقل عنهم مثل ابن المعتز

وقدلمه والرماني والجرجاني كما نقل عن سيبويه أمثلة تدخل في الاشتقاق

الذي يلحق بالجناس. كما في قوله تعالى . وأسلمت مع مبلغان-

ولشد سيبويه لذي الرمة

أبخت فأكثت بلدة فوق بلدة . . . قبل بها الأسوت إلا بعلها^(١)

بلدة الأولى - صخر للثقة - بلدة الثانية - الأرض

ويقول، للتجنيس منروب كثيرة ويذكر عدة مصطلحات منها

١- تجنيس المعاملة، وهي أن تكون للفظ ولعدة باختلاف المعنى. كقول

الشاعر

وثابة جاوزتها بشية . . . حرف يعارضها شئ لعم

لثنية الأولى - الطريق في الجمل

لثنية الثانية - الناقة

الثني الأكرم. الطل على الاستعارة

ولتشد أبو العلاء المعري

"عود على عود على عود خلق"

عود الأولى - الترخيم

عود لثنية - الجمل

عود لثنية - الطريق المنهد

وقال ابن الرومي

للسود في السود آثار تركن بها

السود الأول - الليالي

السود الثاني - قشعر الأسود

اليبيض الأولى - للشيب

اليبيض الثانية - النساء

ثم يعود ويطلق عليه الجندس المحقق وهو ما تفتت فيه الحروف.

ويقول والجرجاني يسميه المستوفى^(١)

والحقيقة أن الجرجاني أطلق للمستوفى على ما جاء في بيت أبي تمام

يحيا لدى يحيى * وقال فجائس يحيا - يحيى - وحروف كل واحد منهما

مستوفاة في الآخر وإنما عد في هذا الباب لاختلاف المعنيين لأن أحدهما فعل

(١) قصيدة ٣٢٢/١.

(٢) فرسلة ٤٢.

فالجرجاني يطلق مصطلح - الجنس المستوفي - على ما اختلفت فيه نوعية الكلمة كالاسم والفعل وهو ما أخذ به البلاغيون المتأخرون ولما في تشبيهه لجناس المماثلة، فكانت الأداة كلها متفقة في نوعية الكلمة وهي الاسمية وهو ما أخذ به البلاغيون المتأخرون وبذلك قال ابن سنان " وبعض القيدانيين يسمى تساوي اللفظين في الصفة مع اختلاف المعنى المماثل^(١)

٢- الجنس المحقق

وأغلب الظن أن الجنس المحقق الذي أطلق ابن رشيق على جناس المماثلة، هو ما عرف فيما بعد بالجناس التام، وإن كان هذا الإطلاق جزئياً لأن الخطيب جعل الجنس التام شاملاً لجناس المماثلة والجناس المستوفي فكأنه جمع ما عند ابن رشيق وما عند الجرجاني وبذلك يصحح - الجنس المحقق - عند السابقين هو الجنس التام عند المتأخرين، كما أن تقسيمه إلى نوعين - مماثل ومستوفي مأخوذ من السابقين.

٣- جناس المضارعة:

يقول " وأصل المضارعة أن تتقارب مخارج الحروف وفي كلام العرب منه كثير غير متكلف والمحدثون إما تكلفوه، فمن المعجز قول الله عز وجل. وهم ينهاون عنه ويدأون عنه^(٢)

وأدخل جميع الجنس الذي اختلفت فيه نوعية الحروف في - جناس المضارعة - دون تفرقة بين قرب المخارج أو بعدها.

ومما قرب مخرجه قول البحتري،

ولم يكن المغتر بالله إن سري ليمعز والمعز بالله طليه

(١) قصيدة ١٨٧.

(٢) قصيدة ٣١٦/١.

ومما بعد مخرجه قول الشاعر

فإن حلوا فليس لهم مقر . . . وإن رحلوا فليس لهم مقر
كما أدخل فيه ما اختلف فيه عدد الحروف بالزيادة والتقصير. أو
بالتقديم والتأخير. وهو ما يسميه الجرجاني - التجانس الناقص.

٤- التجانس المنفصل. وهو يظهر في الخط

ومثل له بقول الشاعر

عارضاء بما جنى عارضاه . . . لو دعائي كنت بما لو دعائي
فقوله - لو دعائي - إنما هي - لو - التي للمعلف. نسق بها - دعائي
- وهو أمر الاثنين من - دع - على قوله - عارضاه - الذي في أول
البيت. وقوله - لو دعائي - الذي في الثانية فعل ماضٍ من اثنين تقول في
الولحد - أودع يودع. من الودعة.

ويقول الآخر

أبهر كله كرم سحتا . . . بأخذ تمجد منه وتقبانه
يحكي قيل حين يسم ليلا . . . ويحكي يسلاني وقت يله
وهذا الذي ذهب إليه ابن رشيق من كون التجانس في مثل هذه التركيب
منفصلاً هو عند ابن منان - مجلس للتركيب - لأنه يركب من الكلمتين ما
يتجانس به الصيغتان - ويذكر أن أبي العلاء المعري هو الذي سماه بذلك^(١)

٥- التجانس المضاف وقد سبق إليه الجرجاني

الرازي وتحديد المصطلحات

جاء الرازي - ٦٠٦هـ - ووجد العلماء السابقين قد وضعوا مصطلحات
كثيرة لفن التجانس. وهذه المصطلحات كان تضيق أحياناً وتتشعب. ولم تكن
محددة لنوعية واحدة من الأسلوب. فالتجانس الناقص مثلاً يدخل فيه المحرف

(١) سر قصيدة ١٦٠.

والجناس المضارع واللاحق والجناس المضارع يطلق على ما قرب مخرجه وما بعد. دون تفریق. وأحيانا يطلق على الجناس التناقص. والجناس المستوفى والمماثل يحتاجان لمصطلح واحد يضمهما. ومن هنا وجدناه يحدد هذه المصطلحات تحديدا لم يزد عليه المتأخرون.

من السكاكي - ٦٢٦هـ. والخطيب ٧٣٩هـ. شيئا سوى الترتيب والتفصيل وحسن العرض ولذلك اتضحت مصطلحات الجناس عند الرازي وكانت كالآتي.

١- الجناس الثام وهو تساوي الكلمتين

في أنواع الحروف وأعدادها وهيئتها^(١)

وزاد الخطيب - وترتيبها^(٢)

وأخذ الرازي يبين ما إذا اختلفت الكلمتان في أحد من هذه القيود الثلاثة التي ذكرها. ولكنه كما كبوه الجواد مثل سابقه عندما أطلق على الكلمتين

اللتين تطلقان في هيئة الحروف اسم الجناس التناقص - وذكر ثمّة الأمثلة

التي ردها الخطيب، فيما بعد، مثل جنة البرد.

جنة البرد. وذكر حقيقة الاختلاف الذي يكون بالحركة أو بالحركة

والمكون أو بالتخفيف والتشديد. وهي أمثلة لجناس المحرف.

وإن كان الاختلاف في عدد الحروف، فهو عنده الجناس المتبيل. وقد

أخذ الخطيب هذا المصطلح وأطلقه على الوجه الثاني من الجناس التناقص

وهو ما يزد فيه أكثر من حرف.

(١) نهاية الإجمال ١٢٦.

(٢) نزهة الإيضاح ٧٣/٤.

كما أخذ مصطلح -المطرف - الذي أطلقه الرازي على بعض صور اختلاف الحروف في نوعها. وأطلقه على الوجه الأول من الجناس لتباين وهو ما تكون الزيادة فيه بحرف في آخر الكلمة.

وأما الأمثلة فهي بعينها ما عند الخطيب وإن كان الاختلاف في أنواع الحروف فقد اشترط الرازي. ألا يقع الاختلاف بأكثر من حرف - وهو ما اشترطه الخطيب لهذا النوع.

وفصل الرازي فيما إذا كان الحرفان متقاربين في المخرج أولاً. وسمى الأول مضارعاً. والثاني لاحقاً.^(١)

ونكر الرازي أن هذه الحروف إما أن تقع في أول الكلمة أو في وسطها أو في آخرها وهذا ما نقله الخطيب بالمثل في الإيضاح والطب في التبيين.

ونكر الرازي أن الأغلفة المتجانسة. إذا ضم بعضها إلى بعض. سمي الجناس مزدوجاً ومكرراً ومردداً.^(٢)

وهو ما أخذ به الخطيب بقوله "وإذا ولي أحد المتجانسين الآخر مسمى مزدوجاً ومكرراً ومردداً. ونكر أمثلة الرازي بغية الإيضاح ٨٤-٤ - وكذلك فعل الطيبي.

٢- الجناس المركب

سبق أن ذكرنا أن التسمية من ابتكار أبي العلاء المعري ويقال. إنه كان مغزماً بالجناس ومن قوله

مساير مجد غير منهم قنارى . . . مسابير درع غير طائفة العزم

(١) نهاية الإيجاز ٢٢٨.

(٢) شفق ١٣٠.

قوله - مسامير - مكونة من - مما - بمعنى الخرج - و - مير جمع مير - وهي المعلم. ومسامير لثانية. جمع مسمار وينكر الرأى أن مجانسة المفرد والمركب على ضربين.

الأول: متشابه لفظا وخطا كقول اليمسني

إذا ملك لم يكن ذا حية .: قدمه فتولته ذاهية

الثاني: متشابه لفظا لا خطا ويسمى بالتجنيس المفروق. كقوله

كلكم قد أخذ الجا .: م ولا جام لنا

ما الذي ضر مدبر الـ .: جام لو جاشنا

تعقيب:

مما سبق نترك عدة حقائق حول موضوع التجانس. وهي:

- ١- أن هذا الأسلوب كثيره من الأساليب لفت أنظار العلماء منذ قديم. وذلك على يد الأصمعي وسيبويه ثم أخذ في النمو وتكاثر المصطلحات على أيدي العلماء فيما بعد حتى استقر درسا له معالمه في مدرسة المتأخرين.
- ٢- لم يشر أحد من العلماء قبل السكاكي إلى أنه من البدع اللغوية. ولكنهم كانوا يجهلون كفن من فنون الأساليب المختلفة له أثره في حمل المعنى وله أثره في صوتية التركيب وجمال الإيقاع. وهذا هو موضعه الأصلي من بلاغة الأسلوب.

- ٣- أن قدامة أطلق عليه المطابق والمجانس ولم يحترض عليه أحد في كلمة - المجانس ولكنهم اعترضوا عليه في كلمة - المطابق - اعترض عليه أبو هلال - وابن رشيق والأندلسي^(١) والحقبة أن الاعتراض يجب أن يكون على ثعلب لأنه الذي أطلق على صور الجناس المطابق.

(١) ينظر المتأخرين ٢٢٩ والمقدمة ٢٢٢/١ ومن القصة ١٨٧.

وتابعه قدامة على ذلك.

قال أبو هلال * قد أجمع الناس أن المطابقة في الكلام هي الجمع بين الشيء وضمه في جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة أو البيت من بيت القصيدة مثل الجمع بين البياض والسماء والليل والنهار والحر والبرد. وخالفهم قدامة بن جعفر الكاتب. فقال. المطابقة إيراد لفظين متشابهين في البناء والصفة مختلفين في المعنى كقول زياد الأعجم.

وابنهم يستصرون بكاهل . . . ولهم فهم كاهل وسلام^(١)

وما من شك في أن قدامة لا يجهل المطابقة الاصطلاحية التي هي الجمع بين الشيء وضمه والتي يرجع البحث فيها إلى الخليل - ١٧٥هـ - والأصمعي - ٢١٦هـ - كما ذكر ابن المعتز - ٢٩٦هـ - قال الخليل "يقال مطابقت بين الشيئين إذا جمعتما على جنس واحد.

وقال الأصمعي - المطابقة. أصلها وضع الرجل في موضع اليد في معنى ذوات الأربع وأشد قول قدامة

وهل يطلق بقتارعين . . . طلاق كلاب بما أهراس

ويجعلها ثعلب - ٢٩١هـ - مجاورة الأضداد^(٢) وما أكثر أمثلتها القرآنية والشعرية والحديثية. فدامة لا يجهل ذلك. وإنما أطلق على صور الجناس - الطباق - وهو يقصد المطابقة للغة لا الاصطلاحية والمطابقة للغة تعني أن اللفظين المتجانسين متساويان وهو قد مثل بما يدل على ذلك - كلمة - كاهل وكاهل وكلمة - الهوجل وهوجل.

وهي كلمات متساوية في الأسمية والحروف وفيها كذلك مطابقة كل لفظ لمعناه. وعلى الرغم من أن كل لفظ له معنى يخالف المعنى الآخر لكنهما

(١) استخدام ٣٣٩.

(٢) ينظر بلول شكل قرآن.

توافقاً من حيث ضمهما أسلوب واحد وحدث بينهما توافق من وجودهما في نظم واحد، ومن معاني — المطابقة الموافقة كما يقال، رأى فلان يطابق رأى فلان — أي يوافقه، وهذا هو ما لفت إليه الخليل بقوله السابق — المطابقة الجمع بين الشئين على حذر واحد.

ولما المطابقة الاصطلاحية فقد أطلق قداسة عليها — التكافؤ — وهو يعني به التقابل بين الأضداد أو بين السلب والإيجاب، وإذا كان التكافؤ يعني المساواة فإنها مساواة بين الألفاظ ومعانيها وإحداث توافق بينهما في الصورة الواحدة أو في النظم الواحد على حد قول العيسوي.

حلو الشمال وهو من بابل . . . يسمى القمار صبيحة الإرمق^(١)

فبين حلو ومن طابق لأتهما شذان وهو كذلك — تكافؤ — لتساويهما في الإفادة عن معنيين مختلفين ولكنهما متوافقان لوجودهما في شخص رجل واحد على أنه لا مشاحة في الاصطلاح. وقد تعددت المصطلحات الدالة على هذا النوع من الكلام فهي — طابق — أضداد — مقلوب — تكافؤ — والمهم هو جوهر الكلام الذي يحمل هذه المعاني ولا حاجة بنا إلى المنازعة في الأسماء وقد فرق قداسة تفريقاً واضحاً بين الأمثلة في البابين.

٤- أن الجنس حظي بكثرة كثرة من المصطلحات كما تقدم ذكره. وكانت هذه المصطلحات تضيق وتتسع من عالم إلى آخر. بل كانت أحياناً تتعدد المصطلحات لشئ واحد مثلاً حدث في المجلس للنقص، فمنهم من أطلق عليه جناس المضارع والتبريزي سماء تجنيس الترجيع، وابن أبي الإصبع سماء تجنيس للتدخل أو التضمن لتدخل أو لتضمن إحدى الكلمتين في الأخرى ومنهم من سمي جناس المضارع تجنيس التصريف^(٢)

(١) قد الشعر ١٤٣.

(٢) تحرير التحرير ١٠٧ وما بعدها.

والطبيعي أطلق على الجنس الناقص الجنس الزائد. نظراً لزيادة الحروف فيه وبذلك قال التوحي في التهذيب ٢٤٤/١ والموطأ في حقائق السحر (١)٩٦ ويسمى ابن أبي الإصبع الجنس المحرف جنس التحريف.

الجنس في الدراسة المنهجية

وأقصد بها تلك الدراسة التي توفرت على موضوع الجنس من حيث تعريفه وأقسامه وأصنافه وإن كان كل ذلك متناثراً في شرايط العلماء إلا أن الخطيب له فضل الجمع والترتيب والتقسيم وإن كان قد تابع السكاكي فسي جعله من البدع اللغوية ليس محققاً في ذلك لأن النظم الذي هو قوام الأسلوب قيلغ معياره المعاني والأقوال معاً.

وقد ذكرت في مستهل فصل "البدع" أن عبد القاهر لا يفرق بين جماليات البدع وجماليات التمثيل والمجاز والكتابة ونراه يذكر أمثلة متعددة للجنس من الشعر وكلام النبي ﷺ وكلام أهل الطبع ويذكر الجنس المستوفى والمرفوف. ويربط كل ذلك بموجبات المعاني فيقول "أما التجنيس فذلك لا يستحسن تجنس اللفظين إلا إذا كان موقع معنييهما من العقل موقعاً حميداً ولم يكن مرمى الجامع بينهما مرمى بعيداً.

ويقارن بين التجنيس المعيب وبين التجنيس المصيب. وينكر تجنيس أبي تمام المعيب مثل

ذهبت بمذهبه السامحة فالتوت . . . فيه الطنون أنذهب أم مذهب
وتجنيسات أخرى مستحسنة مثل "حتى نجا من خوفه وما نحا"
وقول الآخر:

نظراء فيما جني نظراء . . . أو دعاني أنت بما أردعاني

وينكر أن سبب العيب هو ضعف الفائدة في الأول وقوتها في الثاني. فالأول لم يزد - على أن أسمعك حروفاً مكررة تروم لها فائدة فلا تجدوها إلا مجهولة منكردة. ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يمدحك عن الفائدة وقد أعطاها ويوهمك كأنه لم يزدك وقد أحسن للزيادة ووقاهما. فهذه السريرة صار - التجنيس - وخصوصاً المستوفى منه المتعلق في الصورة - من حلي الشعر ومذكوراً في أقسام البديع^(١)

ويرفض عبد القاهر رفضاً قاطعاً أن يكون الاستحصان راجعاً إلى الألفاظ وسهولتها وعدم ثقلها على اللسان لأنه لو كان الأمر كذلك ما كان هناك منها مستهجن ولما ربط الاستحصان بالمعاني فإنه يجعل منها الجيد والشرير. وذلك أن المعاني لا تكون في كل موضع لما يجذبها التجنيس إليه إذ الألفاظ خدم للمعاني والمصرفة في حكمها وكانت المعاني هي المالكة سياسيتها المستحقة طاعتها. فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن أرق قشر عن جبهته وأحاله عن طبيعته وذلك مظنة الاستكراء وفيه فتح أبواب العيب.^(٢)

ويلج عبد القاهر على هذه الفكرة كذلك في دلائل الإعجاز لينفي أن يكون الإعجاز مما يتعلق بالألفاظ وسهولتها وعدم ثقلها^(٣)

وما أحسن قول القائل

تنظر إلى صور الألفاظ واحدة وإنما بالمعاني تخلق الصور

تعريف الجناس

هو تشابه للتعبير مع الاختلاف في المعنى وينقسم إلى قسمين:

الجناس التام: وهو ما تتلفق فيه الألفاظ في

(١) لسرر البلاغة ١٧١ ما جمعا.

(٢) السابق ٨.

(٣) دلائل الإعجاز ٢٢٣.

- ١- هيئة الحروف
 - ٢- وعدد الحروف
 - ٣- أنواع الحروف
 - ٤- ترتيب الحروف
- لأن حدث هذا الاتفاق في تلك القرون الأربعة، مع الاتفاق في نوعية الكلمتين سمي دائما مماثلاً
- صور التمام للمعاني
- ١- الاتفاق في التسمية. كما في قوله تعالى "يوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما نبشروا غير ساعة" الساعة الأولى - للقيام - الساعة الثانية - لوقت المعطوم من الزمن.
 - وقوله تعالى "يكان منا بركة نذهب بالأسفار يقب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار" الأسفار الأولى - جمع بصر وهو القلب وقول الشاعر
 - حق الأجل أجل
 - والهوى شمره لتتال
 - الأجل الأولى - جمع أجل وهو قطع بقر الوحش. الأجل الثانية. جمع أجل وهو منتهى الأعصار.
 - وقول أبي تمام
 - إذا فعل جلت قسطن الحرب صدعوا
 - صدور العوالي في صدور الكتائب
 - وصدور العوالي - أعاليها. وصدور الكتائب - مقدماتها
 - ويقال ركبت الأكنان في الأكنان وصدوقي يعاليني على حرف وهو جالس على حرف.
 - ٢- الاتفاق في القطعية كقول شعبة
 - فليت من زارني على حذر
 - من الأعداء وقته يجب
 - فلو علمت الدنيا حظه لما
 - قضيت من حظه الذي يجب

يجب الأولى من الوجيب وهو الاضطراب والخفصان والثانية من الوجوب وهو الإلزام.

وكتلك يقال: فلان قال عندهم وقال لهم كذا قال الأولى من القياولة والثانية من القول.

ويقال تربت يمين المسلم وتربت يمين الكافر. تربت الأولى بمعنى ربيت والثانية بمعنى خسرت ويقال: فلان حج البيت وحج خصومه. حج الأولى معروفة وحج الثانية أى غلب خصومه بالحجة.

٢- الالتفات في الحرفية:

يقال. قد يوجد الكريم وقد يعثر الجواد فـ / قد/ الأولى للتكثير والثانية للتقليل وهذا النوع لا يوجد إلا بتكلف.

صور لتمام المستوفى:

وهو ما تجتمع فيه القيود الأربعة السابقة مع الاختلاف فى نوعية الكلامين ويأتى على صور.

- ١- أن يكون التجانس بين اسم وفعل كما فى قول أبى تمام
ما مات من كرم زمان فقه
وقول البستي:
سما وحسى بلى سام وحام
وقول الآخر:

وسميته يحيى لحيما لم يكن
إلى رد أمر الله فيه سئل

- ٢- أن يكون التجانس بين فعل وحرف. كقول الشاعر.
ولو أن وصلا علقه بقره
لما أن من حمل قسبة والجوى

لأن الأولى حرف ناسخ والثانية فعل ماضى من الأكلين ونقول. علا
سئلنا محمد ﷺ على جميع الناس.

٣- أن يكون التجانس بين الاسم والحرف كما في قولهم - رب رجل شرب رب رجل آخر.

وكما في قوله ﷺ "إِنَّكَ لَنْ تَنفِقَ نَفَقَةً تَبْذُلُ بِهَا وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا أُجِرْتَ بِهَا حَتَّى مَا تَجْعَلُ فِي فِي لِرَأْسِكَ"

صور التمام المركب:

وهو أن يكون لحد لفظيه مركبا والآخر مفردا أو مركبا

١- المعروف: وهو أن يكون المركب منهما مركبا من كلمة وبعض كلمة مثل مصابة والدم من -مطعم- مع كلمة مشابه- وذلك في الأبيات السابقة.

٢- المتشابه: وهو ما يتشابه في النطق والخط كما في قول الشاعر "إذا ملك لم يكن ذاهية فدعه فتولته ذاهية"

٣- المقروق: وهو ما يتشابه في النطق ويختلف في الخط كما في قول الشاعر السابق.

الجناس غير التام:

وهو ما يختلف فيه قيد من القيود الأربعة السابقة. وكل قيد يقع الاختلاف فيه يمثلنا لوناً من ألوان الجناس.

صور الجناس غير التام:

١- المحرف: وهو ما يقع الاختلاف في هيئة الحروف أي حركاتها وسكناتها.

أ- اختلاف الحركة كما في قولهم جبة البرد جنة البرد. وقوله تعالى "وقد أرسلنا فيهم منذرين فانظر كيف كانت عاقبة المنذرين".

ب- اختلاف الحركة والسكون كما في قولهم البذعة شرارة الشوك. وقول لي العملاء.

والحسن يظهر في بيتي رونقه بيت من الشعر أو بين من الشعر

٢- الجنس الناقص:

وهو ما وقع الاختلاف فيه في عدد الحروف ويكون على وجهين:

أ- أن تكون الزيادة بحرف واحد في الأول مثل قوله تعالى "واتتت الساق بالساق" إلى "ريد يمتد الساق" ومالكه كماله أو في الوسط كقولهم "جدي جهدي" أو في الآخر كقول أبي تمام

يمدون من أود عوامس عوامس تصول بأسياف قواض قواضيب.

أي أن لديهم عاصبة للأعداء وحافطة للأولياء وأسيافهم قاتلات وقواطع وقول البحراري.

لئن حنفت عنا فريت أنس صود في تلك النفوس الصوف

لئن النفوس المحبة تكون في شدة الشوق حتى إلى تلك النفوس التي تنصرف عنها - صود - عطشى - وصوف - منصرفات.

ويقول الخطيب، وربما يسمى هذا القسم - أعلى - ثالث مطرفاً^(١) أي لتطرف الزيادة في آخر الكلمة.

ب- أن تكون الزيادة أكثر من حرف كما في قول الخنساء

إن قبكاه هو القفا عن الجوى بين الجواح

تقول إن قبكاه هو الذي يتلفى من حرقلة الحزن الكائنة بين المتلوع، وربما يسمى هذا القسم مثيلاً^(٢) والمطرف والمثيل معناهما واحد، والأحسن أن يسمى لكل بالجنس الزائد لحصول الزيادة فيه.

ويقول حسان رضي الله عنه

وكنا متى يغزو تبي قبيلة نصل جانيه بلقنا والقائل

(١) بقية الإحاج ٨٢/٤.

(٢) بقية الإحاج ٨٨/٤.

٣- الجنس المضارع واللاحق

وهو ما يقع الاختلاف في نوعية الحروف، ويشترط فيه أن لا يقع الاختلاف بأكثر من حرف فإن وقع بأكثر من حرف كان من فاعلين فأكثر لم يكن من التجنيس في شيء لبعدهما عن التشابه الجنس وذلك ظاهر. إذ لو لا ذلك لم يخل غالب الألفاظ من الجنس ويلزم أن يكثر عليه كل أحد لأن التشابه في حرف واحد مع الاختلاف في اثنين فأكثر كثير وذلك مثل: نصبرو نكل - ضرب وفرق - وضرب وسلب

وليس شيء من ذلك من التجنيس^(١)

ولجاز السكاكي بحرفين مثل خصصتي وخسصتي^(٢)

أ- الجنس المضارع. هو ما يكون فيه الحرفان المختلفان متقاربين في المخرج أو متحدنين فيه كالدال والطاء والهمزة والهاء. وسمى مضارعا، لمضارعة أو لمشابهة الحرف القابل لصاحبه في المخرج.

وله صور ثلاث

١- أن تقع الحروف المبانية في أول الكلمتين.

كما في قول الحريري: بيني وبين كسى أبل دلس وطريق طلس. فالدال والطاء متقاربان في المخرج لأنهما من اللسان مع أصول الأسنان وقول قس بن ساعدة - من مات فاك وقول أحدهم في وصف ابن.

مهلب ربح. ومنايت شوح. ليس فيه إلا ناسج يرد أو سلس قرد - أو ركب عرد * عليكم بالأبكار فإيهن أشد حيا وأقل خبا

٢- كما في قوله تعالى - وهم يذهبون عنه ويدأرون عنه فالهاء والهمزة متقاربتان إذ هما حلقيتان.

(١) خروج التنجيس ١/١٢٥.

(٢) الفتاح ١٢٨.

٣- أن تقع الحروف المتباعدة في آخر الكلمتين كما في قوله ﷻ: **لَخَبِيرٌ** معقود بأول اسمها الخبر إلى يوم القيامة*
وللام وقراء متقاربان إذ هما من الحنك واللسان.
ومنه قوله الخطيب:

مطامير في الهيجا مطامير في الدجى بنى لهم أبلاهم وبني الجد
وقال البحري:
ليس من ثروة بانته مداها غير في امرؤ كفاي كفاي
وقول البحري

ما يعني هذا الفراق الفير من تكون مستجاب من قور
ب- الجناس اللاحق، وهو ما يكون الحرفان المختلفان متباعدين في المخرج،
وسمى لاحقاً، لأن أحد اللفظين ملحق بالآخر في معظم الحروف .

وله صور ثلاث

١- أن تقع الحروف المتباعدة في أول الكلمتين كما في قوله تعالى - ويل نكر همزة
لزة - فلقاء وللام متباعدين، فقاء من الحلق، وللام من طرف لسان

وقوله ﷻ: * اللهم أخرجني من دار القرار إلى دار القرار *

٢- أن تقع الحروف المتباعدة في وسط الكلمتين كما في قوله تعالى: **لَنُكَلِّمَنَّكُمْ** بما
كنتم تفرحون* في الأرض بغير الحق وبما كنتم تفرحون *

فلقاء والميم غير متقاربين، وقيل بينهما تقارب لأن فقاء والميم شغوبتان إلا
أن فقاء من طرف الأسنان العليا مع بطن اللسان، والميم من بطن اللسان
ولجوب عن ذلك بأن العبرة في التقارب هو كون الموضوع وجداً وما هنا ليس
بذلك^(١)

وفي قوله تعالى: * فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تهر *

ويعد المخارج ظاهر هنا بين القاف والتون -

(١) شرح التنزيل ٤/ ٢٧٧.

وقوله تعالى "وقيل يارض ابلعي ما خلف وما ساء اقلعي"
 وقول علي رضي الله عنه "الدنيا دار ممر لا دار مقر"
 وقوله تعالى "وانه على ذلك شهيد وان له حظ الخير تشديدا"
 فالدال والهاء متباعدتان في المخرج. فالأولى من طرف اللسان مع
 أصول اللسان العليا. والثانية من الحلق.

وقال قابوس:

إن المكرم في المكر . . . والخاتم في الخاتم
 فالميم مع الهاء . والهمزة مع الراء مخارجها متباعدة .

٢- أن تقع الحروف المتباعدة في آخر الكلمتين كما في قوله تعالى
 "واذا جاءهم أمر من الأمر أو الخوف"

وعلى الرغم من أن - الراء والنون - من حروف الذلاقة المجموعة
 في قولهم - مر بنزل - إلا أنه يكتفي بالتباعد لاختلاف الموضع.

فلتراء من شد اللسان على الحنك اليابس على وجه التكرار والسنون
 من شدة على ما يقرب الأسنان العليا^(١).

٤- جنس القلب. ويسميه بعضهم بالمعكوس وهو ما يقع الاختلاف فيه في قيد
 ترتيب الحروف. بأن تكون الحروف في الكلمتين غير مرتبة. وهو على وجهين.
 أ- قلب الكل:

قال ابن تباته في بهرام:

قلت هذا تفرص . . . قلب بهرام ما رعب

وقال العباس:

حسانك منه للأعداء فتح . . . وروحك منه للأعداء حلف

ب- قلب البعض. كما في قول النبي ﷺ

(١) شروح التنقيح ١/٢٢٨.

* اللهم اسر عورائنا وآمن روعائنا" وقال عبد الله بن رواحة في

الذين:

- | | | |
|-----------------------------|---|-------------------------------|
| تحمله الثقة الأبناء مستجراً | ∴ | بالبرد كالبلاء جنى نوره الظلم |
| وقول المتكئين: | | |
| معلمة منعمة رداح | ∴ | يكلف لظلمها الظير الفروعا |
| وقول الآخر: | | |
| فيحكي عليك يا من سقني | ∴ | لرجف سقيتي لم حريقاً!! |

٥- الجنس المقلوب المجنح.

وهو من سمية - صلاح الصفدي كقول الشاعر:

- | | | |
|--|---|--------------|
| لاح لور الجدى من | ∴ | كفه في كل حل |
| وإذا كان هذا الجنس سمي مجنحاً لوقوع إحدى الكلمتين في أوله | | |
| والأخرى في آخره فهما بمثابة الجناح للمثائر. فإن هذا المعنى لا يكون | | |
| خاصاً بالجنس المقلوب ولكن يمكن أن يطبق على لون من ألوان الجنس ^(١) | | |
| ومن أمثله: | | |

- | | | |
|----------------------|---|--------------------|
| ساق يرياني قلبه أسود | ∴ | وكل ساق قلبه قس |
| وقول الصفدي: | | |
| رخت فؤادي غادة | ∴ | ما كنت أحصوها نضر |
| رخت رسولي خفيا | ∴ | فندا معي أبداً نحر |

٦- الجنس المزوج

وهو توالي اللفظين اللذين وقع الجنس فيهما.

وهو عام يشمل جميع أنواع الجنس قتام وغير القتام - والأمتعة والاضحة ومنه قوله تعالى "وجنتك من سبأ بنياً يقين"

(١) ينظر شروح القاموس ١/٢٦٦.

* سبأ، تبا: جناس لاحق مزدوج وفي التام - حلق الأجل أجل وفي
المحرف - وهذه لك جبة وجنة من البرد والبرد
وفي التناقص - يمدون من أيد عواص عواصم - وفي المقلوب - هذا
السيف فيه الفتح والحفت.

٧- جناس الإشارة.

أشار إليه الرازي بقوله * واعلم أن المتجانس قد يكون منكرًا صريحًا
وقد يكون منكرًا بإشارة كقوله.
حقت لجة موسى باسمه . . . ويهازون إنا ما قبلنا . . .
وسماه السوطي تجانيس الكناية^(١) وسماه حازم تجانيس الرسالة^(٢).
وأشار إليه من قبل ابن رشيق بالمضمون حيث علق على قول دعييل
في امرأته سلمى.

لجيك حيا لو عظمته سلمى . . . سميك ذك الشاعق قرسي . . .
فقد جنس من غير ذكر جنس لأن قوله - سميك - دال على مراده^(٣)
ومعلوم - أن يذكر لحد لفظي الجناس صراحة ويشير إلى الآخر بالمرادف
أو الكناية كما في البيت السابق وهو من شواهد المتأخرين. فقط صرح باسم
زوجته - سلمى - وأشار بسميها إلى جبل طي واسمه - سلمى
ومثله.

فما مكثا دم الجمال عليكم . . . بشجان إلا أن تشد الأباخر . . .
جاست بين الجمال بالفتح وبين الجمال بالكسر وقد عبرت عنها
بالمرادف - الأباخر.

ومثله

أمر لم يبق ملي حيه . . . وهواه غير مقرب قمر . . .

(١) نهاية الإرجاء ١٣٠.

(٢) شروح التناقص ١٣٢/١.

(٣) قصيدة ١٣٢/١.

فكنى بقوله "مقلوب قمر" عن كلمة رمق وجانس - قمر - بالقلب

وقول الآخر

وتحت البراقع مقلوبها كتب على ورد تلك الحدود
فاللفظ الظاهر - البراقع - وجانس بينهما وبين مقلوبها - المقارب -
الجناس المضمهر.

وفي مضمهر ركنا الجنس أي أن اللفظين اللذين وقع الجنس فيهما -
يكونان مضمهرين كقول ابن عبدون وقد اسطبح بخمرة تركه بعضها إلى الليل
فصاروا خلا فقال:

ألا في مبيد الدهر كأس مدانة أكتنا بطعم عهد غير ثابت
حكمت بنت بسطام ابن قيس صبيحة وألمت كجسم الشنفرى بعد ثابت
وقول الشاعر إن الخمر آتت جاعته في الصباح حكمت بنت بسطام
واسمها - صهباء - وألمت كجسم الشنفرى بعد موت خاله ثابت فقد صار
جسمه خلا - وهو المهزول الرقيق حيث قال:

فاسبقها يا سود بن عمرو إن جسي من بعد خالي لخل^(١)
ومن معاني - الخل - كذلك الخمر وهي تسمى صهباء وبذلك وقع
الجناس المضمهر بركنيه. بين كلمة - صهباء - اسم المرأة - وصهباء - اسم
الخمر - وقد كنى عنهما بقوله - بنت بسطام وقوله كجسم الشنفرى
ونكتاه بهذه الألوان البدعية على أن تكون لنا عودة إلى باقي الألوان
في المستقبل القريب.

إن شاء الله تعالى

(١) ينظر غرارة الأريب ١٦٦.

الفهرس

رقم الصفحة	الموضوع
١	المقدمة
	المبحث الأول
١	نظرية النظم
١١	تحليل أنظمة النظم الفاسد
	المبحث الثاني
١٧	التقديم والتأخير
٢٢	التقديم والاستفهام
٣٦	التقديم والنفي
٤٢	تقديم المفعول بعد النفي
٤٤	تقديم المسند إليه بعد النفي والإخبار عنه بجملة فعلية
٤٨	التقديم والخبر المثبت
٥٠	أسباب إعادة الاسم المقدم على هذا الوضع التقوية والتأكيد
٥١	الأدلة على كون الاسم المقدم بغير تحقيق الخبر وتوكيده له
	المبحث الثالث
٥٦	التشبيه والتمثيل
٥٦	التشبيه غير التمثيل
٥٩	التشبيه التمثيلي
٦٢	تشبيهات القلعة
٦٩	أقسام التشبيه إلى تمثيل وغير تمثيل
٧٣	التمثيل ومزج المفردات
٧٨	التشبيه التمثيلي بين البساطة والتركيب
٧٩	مقارنة بين التشبيه التمثيلي والتشبيه المتعدد

٨٢	التمثيل بين التصريح والتلويح
٨٤	تنوع المعالجة في الحديث
٨٥	المعاني بين التجريد وقوة التمثيل
٩٤	أسباب تأثير التمثيل
٩٥	السبب الأول
١٠١	السبب الثاني
١١٤	السبب الثالث
	المبحث الرابع
١١٧	الفنون البديعية
١٣١	اليدوع بين الذاتية العرضية
١٣٣	المحسنات البديعية
١٣٤	المحسنات المعنوية
١٣٤	الطباق
١٣٥	الطباق بين الحقيقة والمجاز
١٣٩	الطباق المجازي
١٤١	الطباق بين الظهور والخفاء
١٤٣	الطباق بين الإيجاب والسلب
١٤٦	الطباق بين الذكر والحذف
١٤٨	طباق التنبيح
١٥١	ملحقات الطباق
١٥٣	الطباق ومقتضى الحال
١٥٥	الطباق المرشح
١٥٨	المقابلة
	أقسام المقابلة
١٥٩	القسم الأول: المقابلات الظاهرة

٢٤٣	تجنيس المماثلة
٢٤٥	الجناس المحقق
٢٤٥	جناس المضارعة
٢٤٦	الجناس المنفصل
٢٤٦	لتجنيس المضاد
٢٤٧	الجناس التام
٢٤٨	الجناس المركب
٢٥٢	الجناس في الدراسة المنهجية
٢٥٦	الجناس غير التام
٢٦١	الجناس المزدوج
٢٦٢	جناس الإشارة
٢٦٣	الجناس المضمر
٢٦٤	الفهرس